تمة تحصيل همنيار

مجلس شورای ملی
کتابخانه

بازدید شد
۱۳۸۴

هوالملک

رسالة [illegible] العبد المغفر ابن الفقیر
ابن محمد حسین مسلمة [illegible]

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب حاصل ضرب
مؤلف
موضوع
شماره نسخه ۱۰۲۹۰
شماره ثبت کتاب
۷۷۹۵۵
۹۱۷۷
۷۶۳۸-ف
۱۰۲۹۰

خطی «فهرست شده»
۱۰۲۹۰

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الكتاب الثاني في المقدمات التي يحتاج اليها في جميع العلوم وهو علم الموسوم بعلم الطبيعة المقالة الاولى فصل في الوجود

قد عرفت ان موضوع هذا العلم هو الامر العام لجميع الامور وهو الوجود باهو موجود اعني الوجود وبيان ذلك ان الجسم قد يبحث عن احواله من حيث هو متحرك وساكن في الطبيعيات والمقدار يبحث عن احواله من حيث هو مقدار في الرياضيات والشيء يبحث عن نحو وجودها في تلك العلوم واما نحن نبحث عن نحو وجود هاو نحو وجود جميع الامور التي بها كلها في هذا العلم فيكون موضوعات سائر العلوم كالاعراض الذاتية لموضوع العلم ومعلوم ان موضوع العلم موضع اوايل كل علم يحذو حذوه فقابل ويوضوع هذا العلم لا يكون بحديه لانه اولى في التصور اذ ليس اجلى ولا اضوء بالحمل لاشيء واعرف منه حتى يعرف به ولا شيء اعم منه حتى يوجد في حده ومن ثم بيان الوجود على انه من امر مجهول فقد اخطا فان القايل اذا قال حقيقة الوجود ان يكون فاعلا او منفعلا فقد اخطأ من جهتان هذين من اقسام الوجود اعرف من الفاعل والمنفعل وهذا الشبه قول من قال ان الشيء هو الذي يصح عنه الخبر والما يعرف الصحة والخبر انما يستعمل في بيان كل واحد منهما انه شيء او انه امر اوما اوالذي هذه من اوقات الاسم الشيء فاذن مثل هذه السمات مع فسادها اخذ في حد

خطی «فهرست شده»
۱۰۲۹۰

في نحو هكذا وبيان هذا ان ما يعرف فاما ان يعرف بالحس او يعرف بالفعل وما يعرف بالفعل فلا يجوز اما ان يعرف بالحد وبغير الحد ولا يجوز يكون الحد معلوما فاس اسوء عامة وكذلك ما يعرف بغير الحد من الرسم وما شابهه وفي كلا العلمين نبتدي الامر الاعم والاعم فوقتا ما جنس والما لازم متصور بذاته والا لسا الى غير النهاية فالامور التي يقع بحث العام يتميز بعضها عن بعض اما بفصل اما بامر مستفاد من الحس واما بعرض او خاصة واما الثبات نحو وجود نستغني عنه لانا اذا قلنا كذا موجود فليس المعنى بان الوجود معنى جايع عنه فان كون الوجود معنى خارج عن الماهيات عرفناه ببيان وبرهان وفي ذلك حيث يكون مهية ووجود كالانسان الموجود ولكنا يعني بان كذا في الاعيان او في الذهن وهذا على قسمين فانه ما يكون في الاعيان او في النفس بوجود ثانية ومنه ما لا يكون كذلك فالوجود الذي هو الكون في الاعيان وانه في الاعيان ليس يحتاج في ان يكون في الاعيان الى كون آخر في الاعيان يفترق بعرفان ما يصير الشيء في الاعيان هو او في بيان يكون الذات في الاعيان وفرق بين قولنا بذات في الاعيان وبين قولنا الذات في الاعيان فانه ما يكون الذات في الاعيان يصح ان يكون لرسب وما يكون بذاته في الاعيان لا يكون لرسب والجملة فالذي حقيقته انه في الاعيان لا غير وكيف لا يكون في الاعيان ما هذه حقيقته والافعال اذا افاد الوجود فانه يوجب الوجود وايجاب الوجود هو افادة حقيقة لا افادة وجوده فان للوجود حقيقة ومهية وكل مهية مركبة فظاهر بنفي ان يتحقق تلك الحقيقة لا في حمل تلك الحقيقة عليها مثلا الانسان لرسبي في تحققه وتقوم انسانا وما في حمل الانسانية عليه فلا سبب له وبشبه ان يكون الوجود الذي له علة يحتاج ان يكون مركبا حتى يصح ان يكون معلولا وايضا لان الوجود المعلول في ذاته

ممكن يحتاج الى ما يخرجه الفعل ويعني بالمعلوم ان حقيقية بذاته مع اعتبار فانه
ليس بالفعل فكما انك اذا تصورت معنى تصورت معه الخطوط الثلثة لا محالة فكذلك
اذا تصورت الوجود للمعلول تصورت معه العلة لا محالة وفي ان ههنا وجودا بسيطا
ظهر من امره انه غير معلول اذ الحقايق البسيطة لا علة لها الست اقول انه لا علة لوجودها
بل اعني بهذا انه لا علة لها في تحققها واما كالبياض الذي لا علة له في كونه بياضا اذ البسيط
البياض كالمثلث الذي بمهية وهي الخطوط فالوجود اذا تحققت مهية كان لذاته
موجودا فبين من جميع ذلك ان الموجود لا يحتاج الى تجديده ولا الى اثباته او حقيقته
انه في الاعيان وما هذه صفته فلا يحتاج الى اثبات نحو وجوده فان الفاعل يفيد
حقيقة الوجود لا وجوده بل يقولان للوجود اما ان يكون كالشيء بالقياس الى
المهيات وكما ان الشيء من لوازم المهيات فالوجود من لوازم صفات الاسم لها
يوصف الشيء بانه في الاعيان واما كاللون بالقياس الى البياض والحمرة والسواد ليس
في الوجود كون يصح ان يكون جنسا في الصفات في الموجودات المعلولة واما في الوجود
الذي لا سبب له فلاشتماله انه لا غرض لا غير على ما ستعلم ونحن اذا قلنا كذا موجود فلسنا
نعني به الوجود العام بل نحن نصير كل موجود بوجود خاص والوجود اما ان يتخصص
بفصول ويكون الوجود على هذا الوجه جنسا او يكون الوجود العام من لوازم بعيان
خاصة بها يصير الشيء موجودا ثم لا تمنع ان يكون الوجودات المعلولة جنسا لما تحتها
واما في الواجب الوجود بذاته فلا يصح ان يكون جنسا وكل موجود ذي مهية فلمهيته
فيها صفة بها صارت موجودة وتلك الصفة حقيقتها انها وجب في تلك المهية بها
وليس وجوبا بسببها وواجبا لوجود بذاته يعني لزوم الوجود وحقيقة ذلك المعنى
هو انه يجب وجوده بذاته لا في مهيته ولا بسبب ومخرج اذا قلنا وجود كذا فانا نعني به

موجود

موجود بنفسه فانه ان عنى به غير هذا الخيج الى وجود اخر فكان سبيلا واذا قلنا
الوجود الذي لا سبب له فعناه الموجود الذي لا سبب له ولو كان الوجود ما به
يصير الشيء موجودا كان يحتاج الى وجود آخر فاذن الوجود هو نفس صيرورة
الشيء في الاعيان لا ما به صار الشيء في الاعيان فاما اثبات وجود موضوع هذا
العلم اعني الموجود فمستغنى عنه فاما اذا قلنا كذا موجود فاما يعني به احد امرين
احدهما انه ذو وجود كما يقولون الواس مضافا الى ذي الراس وهذا كلام مجازي
وما بحقيقة فان الموجود هو الوجود والمضاف هو الاضافة وذلك لان الوجود
ليس هو ما يكون به الشيء في الاعيان بل كون الشيء في الاعيان بل كون الشيء
في الاعيان او صيرورته في الاعيان ولو كان الشيء يكون في الاعيان بكونه في الاعيان
لنسبة الى غير نهاية فكان يصح كون الاشياء في الاعيان فان الوجود الذي هو الكون
في الاعيان هو الموجودية والوجود الواجب بذاته هو موجوديته ثم ليس يتبين من
هذا الكون في الاعيان هو كون الشيء ولكن البرهان والحس اوجبا ان بعض الكون
في الاعيان هو لشيء ما وبعضه لا يقترن بشيء وذلك لان الكون في الاعيان الذي
لا سبب له لو كان متعلقا بشيء كان ذلك الشيء سببا ما لذلك الكون وقد فرضنا
انه لا سبب له ثم اعلم ان الوجود يحمل على ما حقه حمل التشكيك لا حمل التواطي
ومعنى ذلك ان الوجود الذي لا سبب له متقدم بالطبع على الوجود الذي له سبب
وكذلك وجود الجوهر متقدم على وجود العرض وابضا فان بعض الوجود اقوى
وبعضه اضعف ذهن انه لا يصح ان يقال ان الوجود عام بعرض مثلا للانسان والحمار
والفلك بالتساوي كالصفرة والحمرة وستعلم ان بعض الاجسام متقدم على البعض ومعنى
ذلك ان وجود تلك الاجسام متقدم على وجود غيرها الا ان الجسمية متقدمة على

الجسمية وكذلك اذا قلنا ان العلة متقدمة على المعلول فمعناه ان وجودها
متقدم على وجود المعلول وكذلك اذا قلنا ان الاثنين متقدم على الاربعة و
امثالها فانه ان لم يعتبر الوجود لم يكن تقدم ولا تاخر فالمتقدم والمتاخر وكذ
الاقوى والاضعف كالمقومين للموجودات فقد بان بان الوجود امر عام يحمل على
ما تحته لا بالتواطي بل بالتشكيك فاذن حمله على ما تحته حمل اللازم لا على حمل المقوم
فليس عموميته عموم الجنس ولو كان الوجود يحمل على ما تحته بالتواطو اعني حمل
المقوم لكان وحيثان يكون حمله على واجب الوجود بذاته وعلى ساير الموجودات
حمل مقوم ولكان وجب ان يفصل واجب الوجود بذاته عن غيره بفصل وهذا
قبح فلهذا لم يجز في بدو النظر ان يكون الوجود وجود الشيء وحمل اللازم مثل
حمل العرض على المقولات التسع والوحدة على اقسامها والمتقدم والمتاخر على
اقسامها والمتقابلات على اقسامها والشيء على ما تحته وغير ذلك مما بان كله
واذ كان الوجود امرا عاما فيجب ان يكون وجوده في النفس فان الوجود يوجد
في النفس موجود اذ هو كساير المعاني المتصورة والذي في الاعيان منه هو
موجود ما وليس يعني كل موجود بموضوع كتعين الحرة مثلا وانما يختص
كل منه بما يجري مجرى الفصل فيقترن بالموضوع فيكون وجود الانسان نوعا
ووجود الفلك نوعا لو كان الوجود المطلق جنسا وكل موجود نوعي او كالنوعي
او شخصي معنى محمول الاسم مخصص بفصل مثلا كالنوع من الحيوان او شخص
محمول يحمل عليه الوجود المطلق حمل اللازم بالموجودات معان محمولة الاسم شرح
اسمائها انه موجود كذا والموجود الذي لا سبب له فلم يلزم الجمع في الذهن الوجود والعام
كما انا لو لم نعرف الكمية والكيفية وساير الاعراض باسمائها ورسومها لكنا نقول الكم

مثلا هو عرض ما او موجود ما في موضوع ونسبة الوجود الى اقسام كنسبة الشيء
الى ما تحته لكن اقسام الشيء معلومة الاسامي والخواص ولا كذلك اقسام الوجود وهذا
كما ان انواع الاعداد معان مجهولة الاسامي يتعين عنها بعض اوزانها فيقال عشرة
اي العدد الذي من خواصه اولوازم الاقسام الى عشرة احاد وبين من جميع ما قلنا
ان الموجود الذي لا سبب له ليس يتقوم ذاته من جنس هو الوجود المطلق وفصل يقترن
به فانه لو كان كذلك لكان الوجود المطلق جنسا للاول ولو كان جنسا لكان يحمل
على ما تحته بالتواطي والتالي محال والمقدم مثله اذ الفاعل اذا افاد وجودا فانما يفيد حقيقته
وحقيقة وجوديته وقد ظن قوم ان الوجود يقع على المعقولات العشر الاشتراك
ولو كان كذلك لكان معنى قولنا ان الجوهر موجود ان الجوهر جوهر وكذلك
في ساير المقولات ثم ما معنى قولنا القابل الجوهر موجود بذاته والعرض موجود بغيره
فانه قد اشترك هذين الامرين شيء وهو لفظ الوجود ثم فرق بعد ذلك بانه ذاته او بغيره
فالوجود لا يحتمل معنى الجوهر والعرض فانه ان لم يكن جابعا لم يصح ان يفارق احدهما
الاخر ولولا ان الوجود يحمل على ما تحته لا بالاشتراك لما صح قولنا ان الشيء لا يخرج
من احد طرفي النقيض والموجود ينقسم الى موجود واجب بذاته وموجود قابل
بغيره اعني الممكن والموجود الواجب بذاته اعني الذي لا سبب له يباين بانه واحد من
جميع الجهات والموجود الممكن اوجب الانقسام ان يكون كثيرا وان ينقسم الى جوهر وكم
وكيف ومضاف واين ومتى ووضع وجدة وان ينفعل وان يفعل وهذه هي المقولات
العشر والامكان ليس يجنس لها بل لازم وهذه المقولات هي الاجناس العالية وتحتها
انواع وانواع انواع حتى ينتهي الى نوع الانواع والموجود المطلق اعراض كالوحدة والكثرة
والتقدم والتاخر والعلية والمعلولية والكلي والجزئي وتحتها الجنس والنوع والفصل

والخاصة والعرض وغير ذلك مما يأتي شرحه ونحن نريد ان نتكلم في خواص هذه المعاني
وندل على نحو وجودها في هذا الكتاب **فصل في الشيء والفرق بينه وبين الوجود**
وبيان امر العدم الشيء من المعقولات الثانية المستندة الى المعقولات الاولى حكم
حكم الكلي والجزئي والجنس والنوع غير ان في الوجود ان موجود هو شيء بل الوجود
اما انسان واما فلك ثم يلزم معقولية ذلك ان يكون شيئا كذلك الوجود بالقياس
الى اقسام الذات واعلم ان حقيقة كل شيء الخاصة به غير الوجود الذي يراد في الاثبات
فانك اذا قلت حقيقة كذا موجودة فله معنى محصل معقول واذا قلت حقيقة
كذا حقيقة كذا او حقيقة كانت غير مفيدة واذا قلت حقيقة كذا شيء كان
ايضا غير مفيد اذ هو غير مجهول ان الشيء غير الوجود ولكنه لا ينفك من ان يقارنه
الوجود اما في الاعيان واما في الذهن فاذا لم يكن كذا لم يكن شيئا والذي يقال
فيكون معدوما على الاطلاق فهو صحيح اللهم الا ان يعني المعدوم بالمعدوم في
الاعيان فيجوز ان يكون ثانيا في الذهن معدوما في الاشياء الخارجة والذي عنى
غير ذلك كان يظن ولم يكن عنده خبر اليته ولا كان معلوما الا على انه مستور في النفس
فقط واما ان يكون في النفس صورة تشاريها الى شيء من جانب فكلا وكيف يكون
عن ذلك خبر والخبر انما يكون عن شيء ومتحقق في الذهن والمعدوم المطلق
لا يخبر عنه لا بالايجاب ولا بالسلب فان السلب انما يكون حكما على شيء مشار اليه
فالاشارة الى المعدوم الذي لا صورة له بوجه من الوجوه في الذهن صحيح وكيف يوجب
على المعدوم حكم ومعنى قولنا ان المعدوم كذا ان وصف كذا حاصل للمعدوم
اي اذا وصف كذا موجود للمعدوم فان كان ذلك الوصف موجودا للمعدوم
فلا يخلو اما ان يكون في نفسه موجودا او معدوما فان كان موجودا فيكون للمعدوم

صفة موجودة فالموصوف بها موجود لا محالة فالمعدوم موجود وان كانت
الصفة معدومة كيف يكون المعدوم في نفسه موجودا الشيء فانه لا يكون
موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا الشيء ثم ان لم يكن هذه الصفة موجودة
للمعدوم وكانت منفية عنه وكون الصفة منفية عنه ايضا حكم موجود بل انا
قلنا ان الشيء في العدم فمعناه ان الشيء موجود في العدم وهذا كما يظهر كما
نرى فالمعنى اذا تحصل في النفس فقط ولم يشر فيه الى خارج كان للعلوم ما في
النفس فقط والتصديق الواقع بين المتصورين حري العلوم اعني المحمول
والموضوع هو انه جائز في طباع هذا المعلوم ان يكون نسبة معلومة
الى خارج ولكنه في الوقت الذي هو فيه معدوم لا نسبة له الى خارج فلا
معلوم غيريا في النفس وانا وقع اولئك فيما وقعوا فيه بسبب جهلهم بان الاخبار
انما يكون عن معان لها وجود في النفس وان كانت معدومة في الاعيان ويكون
معنى الاخبار عنها ان لها نسبة ما الى الاعيان اما بالسلب واما بالايجاب على
هذا يقال ان الزمان الماضي متقدم على المستقبل والماضي متقدم على الحال
فان التقدم والتأخر باب المضاف ولا يضاف موجود ومعدوم وبهذا
تعلم ان المعدوم لا يعاد لانه اول شيء يخبر عنه بالوجود لانه اذا اعيد فقد
اخبر عنه بامر وجودي والا لم يكن بين المعاد وبين المستأنف خلفة فرق لان
المعاد هو ما كان في العدم موصوفا بانه كان موجودا ثم عدم وهو موصوف
بانه يعاد ولا محالة يكون اليه اشارة المستأنف خلفه هو ما لم يكن له في حال
العدم هذه الصفة وانت تعلم ان هذا كله يوجب ان يكون المعدوم موجودا

فصل في الكلام الممكن والواجب والحق والباطل وقد تقدم لنا ان نعرف

حالا الواجب والممكن والممتنع الاعلى سبيل البينة وسان يجرى مجرى العلامة فنقول
ان الممكن هو غير الضرورى واذا فرض موجود الم يعرض منه فخ ثم نقول الضرورى
هو الذى لا يمكن ان يعرض معدوما والذى اذا فرض بخلاف ما هو عليه كان محالا ثم نقول
الخ هو الضرورى العدم او الذى لا يمكن يوجد والممتنع هو الذى لا يمكن ان يكون
والممكن هو الذى ليس بمتنع ان يكون وان لا يكون او الذى ليس بواجب ان يكون
او لا يكون وهذا كله كما تراه دورا وباطلا وما يصور من ذلك اولى هو الواجب لان
الواجب هو ما كان الوجود والوجود اعرف من العدم لان الوجود يعرف بذاته والعدم
يعرف بوجه ما بالوجود واما اللفظ فيفهم منه الوجود فى الاعيان مطلقا ويفهم منه
الوجود الدايم ويفهم منه حال القول او العقد الذى يدل على حال الشئ الخارج اذا
كان مطابقا له فقول هذا قول لحقه وهذا اعتقاد حق وهذا المعنى من اللفظ
من الحق الصادق فهو صادق باعتبار نسبته الى الامر وحق باعتبار نسبة الامر اليه واحق
الاقاويل ان يكون حقا ما كان صدقه دايما واحق من ذلك ما كان صدقه اوليا
وهو القول بانه لا واسطة بين الايجاب والسلب فى البديهيات كما قيل فى التحليل
وهذه الخاصة من عوارض الوجود باهو موجود لعمومه لكل موجود فمن انكر
منكر هذا فانه يتعقب بان يقال له اذا تكلمت تقصد بلفظك شيئا من الاشياء
او لا يقصد فان قال اذا تكلمت لم افهم شيئا فقد نقض الحال فى نفسه وان قال اذا
تكلمت فهمت باللفظ كل شئ فقد خرج عن الاسترشاد فان قال اذا تكلمت فهمت به
شيئا بعينه او اشياء كثيرة محدودة فعلى كل حال قد وقف موقف المسترشد
فان كان ذلك الكثرة متفق فى معنى واحد فقد دل ايضا على معنى واحد والا لم
يكن كذلك فالاسم مشترك ويمكن ان يفرد لكل واحد من تلك الجملة اسم واذا كان

الاسم دليلا على شئ واحد كالانسان فما هو مباين للانسان لا يدل عليه ذلك الاسم
لانه لو كان الانسان يدل على الانسان كان الانسان والفيل شيئا واحدا فيلزم ان
يكون كل شئ كل شئ او لا يكون ولا شئ من الاشياء نفسه وعاد الى ان لا يكون للكلام
مفهوم ويعرض ان لا كلام ولا خطاب ولا شبهة ولا حجة فبمثل هذا يدفع فى صدر
من هذا كلامه واما المتعنت فينبغى ان يكلف شروع النار اذا النار والاثار شئ
واحد والا لم يجز ان الوجع والاوجع واحد **فصل فى تحديد الجوهر والعرض**
ثم اعلم ان الوجود للشئ قد يكون بالذات مثل وجود الانسان انسانا وقد يكون بالعرض
مثل وجود زيد ابيض فليشتغل بالموجود الذى بالذات فنقول ان الموجود
بالذات فيقول ان الموجود بالذات ينقسم قسمين احدهما الوجود فى شئ اخر وذلك
الشئ الاخر محصل القوام والنوع فى نفسه لا كوجود جزء منه من غيره ان صح
مفارقته لذلك الشئ وهذا يخص باسم الوجود فى موضوع وهو العرض والثانى
الموجود من غير ان يكون فى شئ من الاشياء بهذه الصفة فلا يكون فى موضوع البتة
وهذا هو المخصوص باسم الجوهر فان كان العرض موجودا فى عرض كالسرعة فى الحركة
والاسامة فى الخط والسكر فى السطح كان ايضا اخر الامر مقدم العرضين موضوع
هو الجوهر وقد رسم العرض بانه الموجود فى شئ الاخر منه ولا يصح قوامه من دونه
هو فيه وهذا الرسم هو بحسب كتاب قاطيغورياس وعلى الوجه المشهور والتحقيق
ما ذكرناه سقناه فقولنا الموجود فى شئ يقع على الاشياء كثيرة بعضها بالتواطو
وبعضها بالتشكيك بالاشباه وليس وقوع هذا اللفظ على هذه الاشياء الا وقوع
لفظ مشترك اعنى اذا قيس الى جميعها وهذا نوع من البيان كما يبين اسم باسم اشهد
واعرف منه احد ذلك ان الجمهور يعرفون اشياء يقال انها فى شئ ويدل الاسم ان

الموجود في شيء هنا ليس هو كذا ولا كذا لتبقى رسم العرض فان ازالة النسبة بالاشارة
الاسم اما بالحد والرسم او سعى المعاني الداخلة تحت اسم ذلك الاسم سعى بديلا الثاني على
لامر ذاتي لمسمى ليس هو قولا للوجود في الشيء فرق بين العرض وبين حال الكل
في الاجزاء وجود الكل في الاجزاء قول محارى فان الكل لا يجوز ان يقال بان في
جملة الاجزاء لانه بنفسه جملة الاجزاء فان لكل صورة ما سه يوجد في اجزائه لا في
واحد واحد منها فان العشرة كليهما ولا يوجد في واحد واحد فانه اذا توقف
الاجزاء واحد صح صورة العشرة وقولنا لا كجزء منه تفرق بين ذلك وبين وجود
الجزء في الكل وبين طبيعة الجنس في طبيعة النوع الواحد من حيث هما طبيعتان
وبين وجود عموم النوع في عموم الجنس من حيث هما عاما ان وبين وجود الاية
في المركب في الصورة في المركب وقولنا لا يكون قوام معارفا لما عرف به بين العرض
في موضوعه وبين كون الشيء في الزمان وكون الشيء في المكان على ان الشيء الزماني
لا يفارق الزمان المطلق والشيء المكاني لا يفارق المكان المطلق وبعض الاجسام
لا يصح ان يوجد لا في المكان الذي هو فيه كالقمر في فلكه لكنا نعني قولنا ولا يكون مفارقته
لما هو فيه هو انه ذي موجود فيه بعين احدية في الشيء بعين الذي هو فيه موجود
لم يجز معارضه لذلك المعين بل علة قوامه هي انه فيه لا ان يكون ذلك امرا لانه موجود
بعوضه بالفعل فالاعتبار هنا للوجود فان وجود العرض في ذاته هو وجوده في
موضوعه وكذلك وجود القمر في فلكه والشيء في زمانه ومكانه على ان الشيء انما
يكون في الزمان المطلق بحسب الوهم وكلامنا بحسب الوجود وليس في الموجودات كما
معلم الا عاما موجودة في اعيان كلها شخصية ولو اعتبر بالتوهم كالسطح الذي يوجد
في الوهم من دون الموضوع واما القمر في فلكه فليس علة وجود طبيعة القمر من حيث

هي طبيعة القمر هي كونه في مكانه كما ان علة وجود العرض كونه في موضوعه والكون
في المكان والزمان غير الوجود في الشيء وليس كون العرض في الموضوع الا وجوده فيه
ولا كذلك الكون في المكان والزمان فان الكون في المكان والزمان هو عرض كالبياض
يعرض له الوجود من خارج فان البياض يوجد لموضوعه بوجود يعرض له من
خارج وكذلك الكون في المكان والزمان يوجدان لموضوعهما بوجود من خارج
او ليس نفس الوجود وقولنا لا كجزء منه اي لا كجزء من الشيء الذي هو فيه لا كجزء من الكرسي
سنه ومن موضوعه كالبياض من الابيض ووجود الصورة في حاملها ليس كوجود
العرض في الموضوع فان حامل الصورة يختص باسم المحل والمحل هو الذي لم يتم عينه
وقام موجودا بل انما هو يقوم بالفعل بما حله او يصير نوعا ما حله فلهذا لم يكن
الصورة عرضا مع وجودها في المحل وما الرائحة التي يظن انها تفارق التفاحة وتنتقل
الى الهواء والحرارة التي يظن انها تفارق النار وتحصل في الماء فليس الامر فيها كما يظن
لان مثل هذه الاستحالة انما يكون بوجود حرارة اخرى في الماء من عند مفيد الحرارة
ورائحة اخرى يحدث في الهواء من مفيد الصور وبالجملة فان ان يتحقق ما ذكرنا
فليس يسلم انه على سبيل الاشتمال وادعى بان انه ذا كان للشيء وجود في وجود
غير مفتقر الى موضوع فهو جوهر فاذا كان مفتقرا الى موضوع فهو عرض فلا يصح
ان يكون شيء شيء جوهرا بالقياس الى شيء وعرضا بالقياس الى شيء آخر ونعم فقد يكون
الشيء جوهرا في الشيء بمعنى الذاتي وهذا الشيء قد يكون جوهرا وعرضا وقد يكون
عرضا في الشيء بمعنى العرض الذي بازاء الجوهري لا بمعنى العرض الذي بازاء الجوهر وانما
يحيط في هذا من يحيط بجملة هذا العرض الاخير ثم العرض ليس يجنس للمقولات التسع
فانه لو كان جنسا لكان يوجد في حدودها فاكان فيدنع تصورها بالحد انها اعراض

ولكن ليس الامر على هذا فكتب من الاعراض كالكيفية والكمية يظن انها جواهر الى
ان يتبين عرضية بالبراهين فاذن وجود الشئ في الموضوع من لوازم المقولات
التسع لا من معلوماتها وانت تعلم ان حد العرض هو ما يكون وجوده في موضوع
وهو يعرض بنسبة الى موصوفه في باب الوجود والوجود ليس يدخل في حدود
الهيات
وظن قوم انه قد يكون الشئ الواحد تحت اجناس كثيرة باعتبارات مختلفة وذلك
لجهلهم بان الكل شئ ذاتا واحدة ويستحيل ان يكون الذات الواحدة من حيث هي تلك
الذات الواحدة يدخل في مقولة ما وفي مقولة اخرى ليست هي الا انها ان تقومت في
ذاتها بانها جوهر اسع ان يتقوم بانها ليست بجوهر بل يصح ان يدخل في مقولة بالذات
وفي اخرى بالعرض فلم يدخل في الاخرى دخول النوع في الجنس لان الامر الذي به العرض
لا يتقوم جوهر الشئ فلا يكون جنسا له ربما لا يكون جنسا الشئ لا يكون مقولة له
وههنا شئ وهو انه ليس كل مجتمع مقولة بل انما يكون المقولة مقولة للمادة وجودي
نوعي بانضمام الفصل الى الجنس وكون الشئ اذا تاتى فليس على هذه الصفة فان البياض
لا ينقسم الجسم بالفعل كما كان الناطقية يقسم الحيوان فصل في التقدم والتاخر
في حمل الجوهر على المادة والصورة والجسم وفي الموجود المتاخوذ في حد الجوهر في
كون كليات الجواهر جواهر وفي اقسام الجوهر ويقابل ان يقول لكم قد علمتم ان الوجود
ليس بجنس لو قوعه على ما تحته بتقدم وتاخر فيجب ايضا ان لا يكون الجوهر جنسا
للهيولى والصورة والجسم فان الهيولى والصورة اقدم في الطبع من الجسم فليس يقول
الجوهر عليها بالسوية بل بتقدم وتاخر فيقول ان التقدم والتاخر في معنى اما
ان يكون في المفهوم من ذلك المعنى او في مفهوم اخر اما الاول فمثل تقدم الجوهر
على العرض في المعنى المدلول عليه بلفظ الوجود فان الوجود للجوهر قبل العرض

والجوهر علة لان كان العرض موجودا اصلا لا المعنى المفهوم من الوجود واما الثاني
مثل تقدم الانسان الذي هو الاب على الانسان الذي هو الابن اللذين هما تحت نوع
الانسان معا فان الاب يتقدم بالزمان ويتقدم بالوجود وليس الزمان ولا الوجود
نوعين داخلين في معنى الانسانية فاما احد الانسانين فهو لهما بالسوا وان كان
وجود الانسانية لهذا قبل الزمان ولا في انهما انسانية بل في انهما انسانية موجودة
وبالجملة فليس شئ حمل زيد الذي هو ابن عمرو انسانا فانه ليست انسانا ولا علة له
في انه انسانا لا الاب ولا غيره وليس يستحيل ان لا يكون موجودا فلذلك لم تكن علة
انه موجود ومن حق الجنس ان يقع على انواعه بالسوية فيشترك في المعنى المفهوم عنه
وان اختلف بالتقدم والتاخر في مفهوم اخر غيره والحال في نسبة الهيولى والصورة
الى الجسم كذلك فان الهيولى والصورة ليسا سببين لكون الجسم جوهرا فان الجسم الذي
لا سبب جوهر ومقول عليه معنى الجوهر لكنه في وجوده لا يحتاج الى اسباب ولا
جوهرية ان الجسم لذاته لا بسبب جوهر ومقول شئ في انها جوهر هو علة لجوهرية شئ
يصير الجسم بجوهرية المادة والصورة جوهرا بسببها فوجوهر الموجود انما هو الهيولى
والصورة اخلق بالوجود من الجسم ولا اخلق بان يكون موجودا الا في موضوع
من الجسم ولا اشد فيه والشدة يكون في الذات لا اخلقية في الوجود وقولنا في
رسم الجوهر الموجود لا في موضوع ليس المعنى بالوجود فيه حال الموجود من حيث هو
موجود لانه لو كان كذلك لما استحال ان يكون الكليات جواهر وذلك لانه لا وجود
لها في الاعيان على ما بينه وانما وجودها في النفس كوجود شئ في موضوع على
ما يذكره بعد بل المعنى بالوجود لا في موضوع المهية التي يلزمها اذا وجدت في
الاعيان ان يكون وجودها فيه لا في موضوع الا بوجه ما بحكم بنوع من الجواهر

ما شك في وجوده انه مهية اذا كانت موجودة في الاعيان لا في موضوع
ويعلم ان هذا مفهوم لحقيقته ولا يعلم انه هل هو موجود في الاعيان بالفعل
امر لا فلذلك اذا كان شيء مهية هي الوجود وكان منزها عن الموضوع لم يكن في جنس
ولا يشارك الجواهر في انها اشياء ومعان يلحقها الوجود بل الوجود امر مقوم لذلك المنزه
عن الموضوع البتة والفرق بين الجواهر والشكر اذ ليس هناك مهية يلحقها الوجود والوجود
لا في موضوع لا يحمل عليه وعلى الجوهر حمل الجنس على ما تحته فان الوجود يقع على الاشياء
بالتواطي بل بالتشكيك ولا في موضوع لانعدا الوجود التواطي ولا بد له من التشكيك
فالجوهر هو الشيء الذي مهيته ان يكون اذا وجدت في الاعيان لا في موضوع فانك تعلم
من هذا ان الجوهر من لوازمها تحتها كما ان العرضية ايضا من اللوازم واذا كان كذلك
كان الانسان بحقيقته جوهرا ولا نه انسان ما يلحقه من اللواحق من التخصيص والعموم والتقرر
في الذهن لوازم واعراض لا يبطل معها جوهرية فيظهر انه فالاشخاص في الاعيان في
الجواهر والمقول الكلي ايضا جوهر او صحيح عليه انه مهية حقها في الوجود في الاعيان لا يكون
في الموضوع ليس لانه معقول الجوهر فان معقول الجوهر كما استمرت عرض بعرض للانسانية
واما مهية فمهية للجوهر والمدارك للجوهر بمهية جوهر وكذلك فان حد النوع من حيث
هو طبيعة وحد الجنس من حيث هو ايضا طبيعة محمولان على اشخاصهما لا سلك في انها جواهر
لما شاركها في حدها من وجوه جوهر ولو كانت انما هي جواهر لانها موجودة في الاعيان لكانت
جوهرا لامور عارضة لها بانها او قد بين ان الوجود عارض ولكانت العوارض يحصل
ما ليس في نفسه بجوهر جوهرا فيكون الجوهر بمعنى ما ليس في جوهر او اذا هذا مستحيل
فكليات الجواهر جواهر في ماهياتها لا في كونها كليا او جزئيا ولو كانت جوهرية الانسان لانه
زيد لما كان عمرو جوهرا بان جوهرية زيد لانه انسان وبهذا يعلم ان الاجناس التي للجواهر

جواهر فانه هو الذي هو الفصل لشانها هذا الشان وذلك لان الفصل للنطق
كالناطق يحمل على ما تحته بانه هو واما الفصل البسيط كالنطق فانه اجزاء الجوهر وما
يكون اجزاء الجوهر يجب ان يكون اقدم من الجوهر وما يكون اقدم من الجوهر فلا يصح ان
يكون عرضا اذ الجوهر كما علمت يقوم العرض وما يقوم شيئا فهو اقدم منه فالجوهر
اقدم من العرض وبهذا تعلم انه لا يصح ان يكون عرض سببا لوجود جوهر لان العلة
يجب ان يكون اقدم من المعلول ثم الجواهر اما البسيط واما مركب والبسيط اما ان يكون
غير داخل في تقويم المركب بل هو معارف يرى من المادة واما ان يكون داخلا في
تقويمه والداخل في تقويمه اما ان يكون محلا منه محل شكل الباب في الباب ويسمى الصورة
واما ان يكون محلا منه محل الخشب في الباب ويسمى المادة والمادة هي لا يكون باعتباره
وحده للمركب وجود بالفعل بل بالقوة والصورة انما تصير المركب هو ما هو بالفعل
بحصولها ونحن من وراء اثبات كل من هذه الاقسام اعني الجسم المركب من الهيولى
والصورة واثبات جزئيه المذكورين واثبات الجواهر المجردة من المادة **فصل**
في الجواهر الاولى والثانية والثالثة ونخاطب الجواهر واعلم ان الاشخاص هي الجواهر
الاولى بمعنى انها اولى بالجوهرية لا بمعنى انها متقدم على سائر الجواهر فقد علمت ان هذا
القسم الثاني غير جائز في حمل الاجناس على ما تحتها وكونها اولى بالجوهرية هو في بالفعل
الى تقرر الامر الذي باعتباره كان للجوهر لجوهر الكمال والفضيلة وذلك لان القصد في
الطبيعة متوجه الى وجود هذه الاشخاص والافعال والاحوال التي يجب ان يحصل
فانما يحصل هناك لها فان الافضال يصدر عن الاشخاص لما تشرحه وايضا بالسبق
الى التسمية فلان اول ما عرض انه موجود لا في موضوع الاشخاص الجزئية والانواع
يسمى جواهر ثانية وذلك لانها تدل على الجواهر الاولى ولا تدل من حيث دلالتها اذا

وهو الفصل في الاشياء لا في موضوع وانها مهية

سئلت يا زيد وعمرو فعدنا انسان كان جوابا القرمن قولك حيوان والاجناس على
هذا القياس يسمى جواهر الثلثة ومن خواص الجوهر ايضا الى الكثير من المقولات لانها
لا تقبل الاشد والاضعف ولا الزيادة والنقصان في طبيعة النوع فلا يكون انسان
اولى بان يكون انسانا من الاخر والنوع من الكم يشاركه في هذا وكذلك الاين
النوع من الكيفيات ولعل جميع المقولات تدرك في هذا على ما ستعرفه ومن خواص
الجوهر انه مقصود اليه بالاشارة فان الاشارة دلالة حسية او عقلية الى شئ
عا لا يشاركه فيها غيره والاعراض اذا اشير اليها فانما يكون ان تشار اليها اشارة
حسية اذا غيرت وكثرت وكل متميز ومتكثر فانما يكون بالمادة هي التي لم تكن
واما الاشارة المشهورة بانها عقلية فانها لا تنال الاعراض الشخصية بالقصد
الاول بل بالقصد الثاني على ما ذكرناه في كتاب البرهان حيث تكلمنا في العلم ما الكلي
مثل هذا لا يكون اشارة حقيقة فان المشار اليه لا تدرك فيه غيره وهذا
المعقول يصح حمله على كثيرين فلا عرض ولي بان يحمل عليه من غيره واما الجوهر
الثاني والثالث فلا اشارة اليه فلا تنطق انك اذا اشرت الى زيد فقد اشرت
الى الانسان فانه لو كان الانسان محمولا على زيد فقط لكان كل انسان زيدا بالكلية
لا بد له على مشار اليه بل على واحد اتفق من المشار اليه ثم من الكليات ما يعطي
المشار اليه معنى انه ينفرد به كالنوعيات ومنها ما لا يعطيه كالجوهر الذي هو جنس
الاجناس وهذه اعني القسم الثاني اذا امرين كان اوربا للذات غير معنى انها تحت عام
بعمها او ليست فلا كان هذا الافراز افراز اضد بالحت جنس وهذا الافراز اعني القسم
لا يقال على النوع الا بالعرض او قد سبعة معرا خر وهو الفصل ومن خواص الجوهر
ان الواحد منه بعينه قد يكون موضوعا للاضداد وما استحالته في نفسه من غير

غير مضافة الى شئ استحالة اولية اي استحالة غير تابعة لاستحالة شئ اخر على سبيل
المضاف لا كالظن الذي يوصف بانه صدق فاذا استحال الشئ الذي يقع عليه
الظن استحال الظن فوصف بانه كاذب فالمتغير او لا هو الامر والظن انما يعرض بسبته
الى الامر وبغير الاضافة غير يغير الذات الشئ فان هذا التغير في غير الظن اولا وهذه
الخاصة لا يدخل فيه الجواهر العقلية لان الجواهر العقلية لا تتغير وما لا يتغير لا يقبل الاضداد
والجواهر التوالي والتوالب من جهة ما هي توالي وتوالب وذلك لان الكل يشتمل
على كل شخص ولا يصدق ان كل شخص ولا يصدق ان كل شخص ابيض وان كل شخص اسود
فان قيل ان العرض الكلي يصدق الضدين كاللون بان يكون سوادا وبياضا ابطل
بان اللون الذي هو الاسود وليس يقبل الابيض ان سلب السواد عن اللون وعنى به
البياض بل انما يقال ان اللون يقبل الضدين بمعنى انه بعض وبعض بان يجرد الطبيعة
اللونية في الوهم فيقبل في الوهم اي الفصلين شئت وليس الكلام في هذا بل الكلام
في القبول الذي في الوجود وفي القبول الذي يكون لقابل واحد ولو كان الكلي
يقبلهما لكان كل لون سوادا وكان كل لون بياضا بل سوداء وبيضة فلم يكن لون
اسود ولون ابيض ولو كان على التعاقب لا معاد اخص خواص الجوهر انه ضد
له وهذا انما يصح اذا عنى بالمتضادات ما يتعاقب على موضوع واحد وبينهما
غاية الخلاف فاما اذا لم يعن بالموضوع موضوع الاعراض ولكن يعني به ما هو
اعم منه كالمحل كان للجوهر ضد فان الصورة النارية مضادة للصورة المائية
ويشاركه في هذا النوع من الكلية اذ لا ضد للثلثة ولا للاربعة ويسع هذه الخاصة
خاصة اخرى وهي ان الجوهر لا يقبل الاشد ولا الاضعف ولا الاشتداد والتفاوت
بشئ من اشياء التضاد فيما لا يحتمل الصيرورة بعضها الى بعض بالحركة فليس كل الاضداد

يكون للاشتمال من بعضها الى بعض على هذا السبيل بل ربما كان دفعة وهذا هو التضاد
الذى يكون فى الجوهر وشبيه بان يكون الجواهر يكون دفعة ولان الجواهر لا تعرض لها
الحركة فان الامر فيه خلاف ما يكون فى الاشتمال من السواد الى البياض والاشتداد
والنقص يكونان حيث يكون الحركة فلا يكون جوهر اشد من جوهر ولا اضعف من جوهر
ولست اعنى بهذا انه لا يكون جوهر اولى من جوهر من جوهر فان الجوهر الاولى
بالجوهرية وليس اشد فى الجوهرية فان الاولى يتعلق بوجود الجوهرية والاشد يتعلق
بهذه الجوهرية **فصل** فى تحديد الجسم واولا اقسام الجواهر واثباته مستغنى عنه لانه
تدرك بالحس واما تحديده والدلالة على نحو وجوده فغير مستغنى عنه وقد جرت
العادة بان نجد ان جوهرا طويلا عريضا عميقا فيقال تارة طول الخط كيف كان وتارة
طولا الاعظم الخطين المحيطين بالسطح مقدارا ويقال طولا الى بعد الفرض بين الرأس
والقدم من الحيوان واما العرض فيقال للسطح نفسه ويقال الابعد البعدين مقدارا
ويقال للبعد الواصل بين اليمين واليسار واما العمق فيقال للبعد الواصل بين السطح
الاعلى والسطح الاسفل ويقال الابعد البعدين مقدارا ويقال اما خذ ابتداءه
من فوق حتى ان ابتدى من اسفل اسمى سمكا وليس يجب ان يكون فى كل جسم حفظ بالفعل
فان الكرة ليس فيها حفظ بالفعل ولا يتعين فيها الفعل ولم يتحرك وليس من شرط الكرة
فى ان تصير جسما ان يكون متحركا حتى يظهر فيه محور او خط وايضا فالجسم ليس يجب ان
يكون فيه سطح من حيث هو كل جسم بل من حيث هو جسم تناه وليس يحتاج فى تحقيقه
جسما الى ان يكون ذا نهاية بل الناهى عرضا لازما له ومن تصور جسما والخلاء فى هذا انما
هو فى التصديق او يجب ان يعرف بالبرهان شاهى الاجسام فاما التصور فلا يمتنع
ان يتصور جسم غير متناه فاذا لم يكن التناهى داخلا فى تصوره لم يكن مفهوما اذن

عرضا له لازما فان لم يكن بد للجسم فى تحققه جسما من ان يكون له سطح فقد يكون جسم
يحيط به سطح واحد وهو الكرة وليس ايضا من شرط الجسم فى ان يكون جسما ان يكون
له ابعاد متفاصلة فان المكعب ايضا جسم وليس فيه شئ هو طول دون شئ هو عرض دون شئ
هو عمق فبين مما قلنا ان هذه الابعاد الماهى بالعرض فى الاجسام لا بالفعل فتحقيقه
حد الجسم هو انه الجوهر الذى يمكن ان يعرض فيه بعد كيف شئت فيكون ذلك
مبتدا وهو الطول وبعدا خر يقاطعه على قوائم ويكون هذا عرضا وان يعرض
بعدا ثالثا مقاطعا لهذين على قوائم سالانى الثلثة على موضوع واحد وكون الجسم
بهذه الصفة هو الذى نشار اليه الى انه طويل عريض عميق كما يقال ان الجسم هو
المنقسم فى جميع الابعاد وليس يعنى بانه منقسم بالفعل بل يعنى بانه من شانه
ان يعرض فيه هذا القسم والجسم بهذا هو ما هو تم سائر الابعاد والمعروض فيه
من بها بانه واشكاله واوضاعه امور ليست معه بل هى مباينة بجوهره واياما لزم بعض
الاجسام شئ منها ولا يلزم بعضها فلو انك اذا احدثت سمعه ومسكما اسكل افترض فيها
ابعاد بالفعل ومقدرة محددة فاذا غيرت ذلك الشئ لم يبق فيها شئ بالفعل واحد
بالتحقيق بل حدثت ابعاد اخرى وهذه الابعاد التى يتغير على الجسم هى من باب الكم فان
بالحقيقة صورة الاتصال القابل للعرض الابعاد الثلثة فيه وهو غير المقدار وغير
الجسمية التعليمية والجسم الذى يستعمل فى التعاليم وهو المعروف بالجسم التعليمى هو
الجسمية ماخوذة مع مقدار من غير التفات الى المادة فان الجسم المطلق من حيث
الجسمية لا يخالف جسما آخر بانه اصغر او اكبر ولا بانه سبب بانه مساو لهذا او معدود به
واما ذلك من حيث هو معدود وهذا الاعتبار غير اعتبار الجسمية ولهذا ما يكون الجسم
الواحد يتحلل وينكاثف والنبيذ والسمن ويختلف مقدار واحد ليس يجب ان يكون مقوما

مقدار جسمية الذى ذكرنا الاجسام كما قلنا على تعاديم ولا بغير جسمية

لربما قد يكون فارضا لانه كالسواد في الحبشي وكما يلزم بعض الاجسام شكل الا يتبدل

فصل في مذاهب الناس في نحو وجود الجسم وفي اثبات الهيولى والصورة والاشارة

الى معنى الاتصال والانفصال والاهل النظر في نحو وجود الجسم ثلثة مذاهب

فمنهم من قال ان الجسم بسيط لا تركيب فيه ومنهم من قال انه مركب من اجزاء لا

يتجزى ومنهم من قال مركب من مادة وصورة فانا ابطلنا قول من قال ببساطة الجسم

فما اقوله وهو انا اما ان نعني بالانفصال ولو كانت صورة الجسم الانفصال لم يمكن

فيه فرض الابعاد الثلثة واما ان نعني بالاتصال والاتصال لا معنى له على سبيل الاشتراك

فنقول ما هو صورة الجسم بمعنى انه يكون فيه فرض الابعاد الثلثة ومنه ما هو فصل

الكم ومنه ما ليس بفصل لكم والذي هو فصل الكم فهو مقول على المقدار الواحد

في نفسه من غير ان يقاس الى مقدار غيره وحده انه يمكن ان يعرض له اجزاء يجمع

بينها حد مشترك هو نهاية يحوز بين نهايتين وانعتبار نهاية لاحدهما اعني لما يحصل

في التخيل الى الاشارة اقرب منك فكانت اول لهذا ونهاية لاخرى فيقال لهذا

الكل انه متصل وليس الشرط فيه ان يكون هناك قطع وحد بالفعل بل يشترط ان كان

هذا التوهم وبارا، هذا الاتصال الانفصال وهو انه لا يمكن ان تعرض له اجزاء يجمع بينها

حد مشترك هو نهاية يحوز بين ولا يجتمع في المنفصل هذا بالفعل وذلك لان كل جسمين

متفردين فهو بهذه الصفة وليس ولا واحد منها يخرج الكل الا بالعرض اذ ليس اثنان واحد

جسما فقد وجد حران فلهذا لا يلزم ان يقال ان الاجسام اذا ابطلنا فيها الوحدة

يكون بابطال الاتصال الاجزاء كما انا اذا جعلنا الاجسام كثيرة جسما واحدا فانا يكون

بابطال الانفصال الاجزاء واحدا بالاتصال فيها وذلك لان الانفصال الذي يبطل عند توحد

الكل انما هو بالقوة وبحسب فرض العارض على ما ذكرنا متقدما وذلك الاتصال الذي

يبطل عند تكثر الواحد بالغلط في حد شيء الانفصال كان بسبب احد ما بالقوة كان

ما بالفعل اذ كل واحد من الجسمين ليس يخرج جسم الاعلى سبيل الفرض لا بالفعل فان

قيل ظاهر قولنا في جسم واحد بالطبع كشجرة واحدة الين كل جسم فيه جزء بالفعل كالنار

مثلا والماء، فيقول ان الغلط في هذا الاحد بالعرض كان ما بالذات فان وحدة

الشجرة ليست وحدة مقدارية متى يكون كل جسم فيه جزء بالفعل من جميع المقادير

بل وحدته على نوع آخر فيكون كل جسم جزءا من شجرة واحدة لا من قدر واحد على

ان الجزء فيه ايضا بالقوة فان الوحدة فيه بالفعل فمن هذا انه ليس الكثرة

بابطال الانفصال بالفعل ولا ابطال وحدة الاجسام بابطال الاتصال بالفعل والاتصال

الذي ليس بفصل ذكره في باب الكم صورة الجسم لما اتصالا وطبيعة يلزمها الاتصال

وعلى جميع الاحوال فقد يوجد الجسم متصلا لم ينفصل اذ كل جسم قابلا للانفصال

والانقسام الى ما لا نهاية على ما بينه فيكون لا محالة شيء هو بالقوة كلا يهما فان قوة القبول

غير صورة المقبول وغير مسببه وليس ذات الاتصال بما هو اتصال قابلا للانفصال

لان قابل الانفصال لا يعدم عند الانفصال والاتصال يعدم عند الانفصال فان

شيئا غير الاتصال هو قابل للانفصال وهو قابل للاتصال فبين ان ههنا جوهرا غير الصورة

الجسمية يعرض له الانفصال والاتصال على سبيل التعاقب وهو مقارن للصورة

الجسمية ولا جله يكثر جسم واحد اذ المعنى الواحد في نفسه لا يكثر لذاته بل انما

يكثر بسبب ما يكون بالقوة في الحالين وهذا للجواهر يجب ان يكون امرا بالقوة لا يوجد

له بالفعل في ذاته وذلك مثل ان يوجد شمعا وقطعه طين فيكثر هذا بالفعل

ويوحدها باتصال بعضها والشمعية والطينية ما فيه في الحالين فاذا ذهبت

والطينية فذلك المشترك هو الهيولى والمشترك ههنا لا يصلح ان يكون مشتركا ولا يقبل

للشمع والطين فانه لو كان كذلك لكان كثيرة بعض عامر كالحيوانية فان الشمعية
مثلا امر ما بالفعل لانها سبب الامور يقصد عنها وكونها بالفعل من دون هذا الاتصال
اما ان يكون حسيا وهو ظ واما ان يكون عقليا وهو اوضح لان العقل الصرف لا يقبل
الابعاد على ما بينه فبين انه لا وجود بالفعل لهذا القابل واعلم انه قد يقال ان الباب
عدم الخاص والانسان عدم الغير وهذا العدم يكون في الذهن بان يحفر الباب في
الذهن ويسلب احدهما عن الآخر وهو الايجاب والسلب والعدم الذي
لا يكون بحسب الذهن فلا محالة له نحو من الوجود ولا محالة يكون علة وليس العدم
المطلق بل عدم شيء من شانه ان يكون له او بجنسه او النوعيه ولكن ليس بالفعل
على ما سلف ذكره من قاطيغورياس فان العدم المطلق لا يكون هو بهذه من حيث
بالفعل عدم شيء آخر الا ان يكون فيه تركيب ونحن لا نمنع هذا فانه لا يصح ان لا يكون
حقيقة فيها انسه ويكون من جهة بالفعل ومن جهة بالقوة فاذا فكنا آبالقوة
ب فنعناه آخر عدم شيء من شانه ان يكون له بالفعل ويكون هو ب فلا بد من ان يكون
الالف يعني عدميا كما ذكرنا والجسم من حيث هو جسم له الصورة والجسمية وهي
معنى بالفعل ومن حيث هو مستعد لقبول البياض والسواد والحركة او غير
ذلك اي استعدادا شئت فهو بالقوة ولا يكون الجسم من حيث هو بالقوة متحرك
هو من حيث هو بالفعل متصل بل شيئا آخر ولا من تصور الصورة الجسمية تصور
انها بالقوة كذا فيكون القوة للجسم لا من حيث له الفعل فصورة الجسم التي هي العقل
تعاون شيئا آخر عداله في انه صورة اعني انه فعل بل يكون هذا القارن معنى بما
كما ذكرنا بل يقول ان الجسم يسوى على قبول امور كثيرة فاما ان يكون قوة على ذلك
نفس الاتصال او يكون موجودة في الاتصال او موجودة في امر مقارن للاتصال اذ قابلة

بذاتها ولو كان الاتصال نفس كون الجسم بالقوة قابلا للاشياء كثيرة لكان اذا فرضنا
الاتصال فرضنا انه معه الاستعداد لامور كثيرة فالاتصال غير ما له الاتصال اذ نسبة
ما له الاتصال اليه في استعداده بقوله نسبة الى سائر ما يمكن ان يوجد فيه
وايضا لو كان الاتصال هو انه بالقوة كذا لكانت صورة الجسم عرضا ولو كان الاتصال
حاملا للقوة لكان وجبان يبقى مع الانفصال لان قابل القوة لا يصح ان يعدم
عند خروجه فيما يبقى الا في العقلي ولو كانت القوة قائمة بذاتها لكان الامكان جوهر
او ستة فانه عرض فحق ان يكون القوة موجودة في امر مقارن لهذا الاتصال
المحسوس فقد بان من تعاقب المقادير المختلفة والاشكال المختلفة على الشمعة
وجود ما ليس مع زوال المقادير والاشكال وبان ايضا ان ذلك الثابت موضوع
هذه الامور وانه هو الجسم بمعنى انه يمكن فرض الابعاد الثلثة فيه وبين ان هذا مقوم
للجسم وهو صورة الجسمية فانا اذا رفعناه ارتفع الجسمية ولا كذلك الشمعة
ونحوها وبان من امكان فرض الابعاد الثلثة في ذلك الامر انه متصل ثم بان من تعاقب
الاتصال والانفصال على الشمعة وجود امر ما مع الاتصال تارة ومع الانفصال
اخرى فكما انه ثبت بواسطة تعاقب المقادير والاشكال على الشمعة الجسمية فكذلك
ثبت بتعاقب الانفصال والاتصال عليها وجود امر يعرض له هذان وقد عرفت
ان المعروض له الاتصال والانفصال لا قوام له ولا وجود بالفعل الا بالاتصال هو الصورة
الجسمية اي الامر الذي نسبته يمكن في الجسم فرض الابعاد الثلثة فاذا وجدت هذا فقد
صح ان الصورة الجسمية جوهر فانها ليست في موضوع فالجسم جوهر مركب من شيء
عنه له القوة ومن شيء عنه له الفعل فالذي هو بالفعل هو الصورة والذي هو بالقوة
هو مادة وهو الهيولى والجسم بمعنى المادة لا بمعنى الجنس اذ اخالف جسما آخر فان اجتمعا

انسان والاخر خشبة فليس الاختلاف بين الجسمين كالاختلاف بين مقدارين في
احدهما خط والاخر سطح فان المقدار الكمي لا وجود له ولا قوام الا بان يكون خطا او سطحا
وليس اقتران صورة الانسان او صورة الخشبية بالجسم كاقتران فصل السطح بالمقدار
للجسمية متصورة انها وحدت بالاسباب التي لها ان يوجد بها او فيها وهي جسمية
فقط بلا زيادة بل المقدار لذاته يحتاج الى حصوله في موضوع عنى يوجد تخصلا وملك النفس
ذاتيات لا يتصور حصولها عن المقدار المطلق فيجوز ان يكون مقدار يخالف مقدارا
يخالف مقدارا في امور لا بالذات واما صورة الجسم فهي طبيعة واحدة لا اختلاف
فيها ولا يخالف مجرد صورة جسمية بفصل داخل في الجسمية وما يلحقه الجسمية انما يلحقها
على انها خارج عن طبيعتها فلا يجوز ان يكون جسمية محتاجة الى مادة والملحق
الخارجة لا ينفيها عن الحاجة الى المادة اذ الحاجة الى المادة هي للجسمية لاجل ذاتها
من حيث هي جسمية لا من حيث هي جسمية مع لواحق فقد بان ان جميع الاجسام مولفة
من مادة وصورة وهذا البيان انما يتم عند تصحيح امكان قبول الاجسام للانقسام
الى ما لا نهاية فان البيان مبني على الاتصال والانفصال وما لم يسلم ان في قوة الجسم الانقسام
الى ما لا نهاية لم يصح هذا فلينظر اقاويل الذين يقولون بان الاجسام مولفة من اجزاء
لا يتجزى فصل في الساني والتشافع والتماس وما يجري مجراها فيقول ان المماسين هما
اللذان ليس بين اولهما وثانيهما شيء من جنسهما مثل البيوت المتساوية وقد يكون منفعة النوع
واما التماس وهو الذي ليس بين طرفيه وبين طرفيها قبل انه ماس له شيء ذو وضع فالتماس
هما اللذان طرفاهما معا لا في المكان بل في الوضع الواقع عليه الاشارة فان الاطراف ليست
في مكان البتة لها وضع ما والوضع هو ان يكون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه اما نحو جهة
مخصوصة والمماسات يقع هذه الاشارة الى طرفيهما معا واذا كان شيآن متباعدين

واحد

واحد منهما طرفا الاخر حتى يلقى ذات الاخر باسره كانت مداخلة فان المداخلة هي
ان يدخل كلية ذات في الاخرى وليس ذلك المدخول الا ان يلقى احدهما كل ما قبل انه
مداخل فيه فان ساواه كان لا شيء من هذا الا هو مماس له وان فضل احدهما داخلا بما
تساويه منه واذا كان شيء يلقى الاخر باسره والاخر لا يفضل عليه فما يلقى الاخر يلقى الاول
والا سوجد فيما لا ملاقات شيء خاليا عن الاول وقيل ان الاول لا افادة كلها
يفضل عن الثاني عليه بالملاقاة هف فالملاقيان بالاسر اما شيء لا في احدهما الا في الاخر
ولا يجب واحد منهما عن ملاقات الاخر ولا يرد الجسم باجتماع الفين منهما وهذا هو ال
الف نقطة لو اجتمعت واذا كان شيء بلا في شيء وملاقيه شيء الاول فضلا فضل في ذاته
عما في الاول وذلك الفضل سالم الملاقي ما والثاني فارغ عن ملاقات الاول وهذه
الاشياء كلها بينة في العقل واما التشافع فهو حال ما من حيث هو حال واما الملتصق
فهو التماس للاثر المشترك في الاشغال حتى يصعب التفصيل بينهما واما المتصل فقد ذكرنا
احد قسامه وسنذكره الاخر فصل في ابطال قول من قال ان الجسم مولف من اجزاء لا
يتجزى واصحاب الجزء على اقسام فمنهم من قال الاجسام مولفة من اجزاء متباينة غير متحيزة
ومنهم من قال اجزاء الجسم غير متناهية منها يتركب ويوجد كل واحد منها غير محيز مطلقا
بالقوة وهو كل جزء يماس فقد شغله بالمماسة وكل ما شغل شيئا بالمماسة فاما ان لا يبدع
فراغا من شغله بجهة او يبدع فكل جزء يماس جزءا فاما ان يبدع فراغا عن شغله او لا يبدع لكن
ان كان يتأتى ان يماس آخر غير ما مس للاول فقد ترك فراغا وكل ما كان كذلك فمسموح بتجزي
الذات فاذن كل جزء يماس جزءا بهذه الصفة محسوس بحسب الذات فان كل ما لا يتجزى لا يماس
الا على التداخل وكل ما لا يتماس الا على التداخل فلا يأتي ان يتركب منه شيء اعظم منه بل لا يتأتى
ان يتركب منه شيء فاذن الاجزاء فاذن الاخر الغير المتجزية لا يأتي ان يتركب منها مقدار وجسم

وايضا فلنفرض جزئين غير محسوسين وضع على جزئين غير متحيزين وبينهما غير متحيز فنقول
ان كل شيئين يصح على كل واحد منهما الحركة ولا يمنع احدهما الاخر من الحركة وليس بينهما تنافر
في القوى بحيث ان يمكن ولا واحد منهما مانعا للاخر عن الحركة المحتج تصادفا وكل
ما كان كذلك فليس اذن يجب ان يتحركا حتى يتبعا متصادفين فلنفرضا انهما تحركا حتى
تصادفا فاما ان يمنعا على الجزء الاوسط واما ان يمنعا على احد الطرفين لا نه لا يمنعا
عند احد الطرفين لم يكن قد تحرك احدهما فاذن يمنعان على الجزء الاوسط فيجب ان
يكون كل واحد منهما قد قطع بعضه فيكون الجزء الاوسط صحيحا ويلزم ان يكون كل واحد
من الجزئين المتحركين ايضا منقسما وهب انه يمتنع عليها الحركة فلا يقال في جزئين مثلا صفين
يوضع على وسطهما جزء فان هذا الحق ايضا يلزمه لا محالة وايضا فانه اذا كان جسم كالشمس
وجعل جسم ما دايره كالارض ويصل من الشمس شعاع مضيء فلا محالة فانه اذا زالت الشمس جزءا
هذا الظل المضروب قبل من جزء فانه اذا دارت ريحا من حدبا والماس فلا شك ان
للحركة يكون للاجزاء التي حول القطب الطامس حركة الاجزاء التي في الطوق والجاء هذا
البيان اصحاب الجزء التي قالوا بالظفرة والتفكك وانت تعلم ان اجزاء الدقيق يكون
تحت اكثر من اجزاء الرحى وانه يجب مقدار الجزء عند التفكك ولسنا نرى هنالك زيادة
في مقدارها واما على مذهب اصحاب الخلق فلا يجب شيء من هذا فعندهم انه ليس الرحى جزء
بل القطب لا بالعرض فلا يكون للدايرة التي يمر فرض حول القطب وجود بالفعل ولا للدايرة
التي يمر فرض حول الطوق الا بالوهم اذ الجسم واحد والحركة واحدة فان القرب والبعد
من باب الوضع وجب لا يكون جزء بالفعل وضع بالفعل وكذلك لو كان معترضا بالقوة
التي للقطب ويلزم على ذلك محالات اخر موجودة في الكتب البسيطة واما حجة القايلين
بالجزء فقولهم ان كل جسم قابل للتفرق فانه دايرة فاحواه قابلة لما تحليف فاذا كان

كذلك فكل جسم فقبيه قبل التفريق تاليف واما ان اختلاف الاجسام في صعوبة التفكك
وسهولته ليس لان جنسها مختلف ولا لاختلاف الفاعل ولا لعدم شيء ولا لاقتضاء
يكون منها فاذن هو التاليف ما قولهم ان كل قابل للتفرق ففيه تاليف فهو حيلة
غير سليم لانه ان كان التفريق هو سعد احد الاجزاء الموجودة بالفعل عن الاجزاء
الموجودة بالفعل عن الاجزاء لكان مسلما ان الاجسام فيه تاليف قبل ذكر التفريق
وقد ذكرنا هذا حيث ذكرنا الاتصال بما فيه كفاية بل التفريق هو لحاد الاجزاء بالفعل
بعد ان كانت بالقوة واما ان قولهم ان اختلاف الاجسام في صعوبة التفكك وسهولته
والاصنام التي اوردها فهو غير محصل وانت تعرف في كتاب الشفاء بطلانها واما
تلك الاصنام غير صحيحة لم يكن الاختلاف في سهولة التفكك وصعوبته بالسبب الذي
يختلف به مادة التاليف وتعلقه في الاجزاء التي فيها بالفعل الجسم وقالوا ايضا انه لو لم
يكن الجزء لم يختلف حسمان في الصغر والكبر والجواب انه ليس بعاس جسم الى جسم بذاته
بل بقياس وقايس نفرض بينهما مناسبة فيكون الاجزاء فيه ايضا بالفرض وهذا غير ممتنع
وقالوا ايضا انه لو كان يصح ان ينقسم الاجسام الى اجزاء غير متناهية لكان في الجزولة
ما يغشى وجه السماء والارض فهذا تشنيع لا ابطال القول فان من يقول ان في
الجزولة من الاجزاء فانما ينتهي بحيث يبطل قوله بانه ممتنع ان يكون فيه اجزاء
متناهية لانه تشنيع فان ما يغشى وجه السماء والارض اقل مما لا ينتهي ولو انا جعلنا
هذا الاعتراض دعوى لكان جايزا فقال ان الجزولة يكون ان ينقسم الى اجزاء يغشى وجه
السماء والارض واكثر من ان لم ينقسم الى اجزاء متحيزة لزم المحالات التي ذكرنا
واصحاب الجزء ايضا يحرى فانه ليس للجسم المفرد بالفعل جزء وظاهر ان يحتمل الجزئي
فاما ان لا يمكنهم ان يدلوا على قدر ما في الجزولة من الاجزاء فيه ما يكون فيها من الاجزاء

فيه بأكون منها من الاجزاء التي لا تتجزى ما يغشى وجه السماء والارض وكانه يلزم من قول
القايل بامكان انقسام الخردلة الى ما لا نهاية ان ينقسم الى اجزاء متناهية وليس في
هذا استحالة وصورة قياسه في هذا المكان ان كانت الخردلة تنقسم الى اجزاء
متناهية لكن التالي حق فانظر الى هذا القياس الغلط الواقع فيه فلو انا عينا
عن دعوانا في امكان على قسمة الاجسام الى ما لا نهاية بان الخردلة في قوتها ان
تنقسم من الاجزاء ما يغشى وجه السماء والارض لكان جايزا على ان لنا ان نقول ان الممكن
من ذلك قد يخرج الى الفعل وقالوا ايضا لو تحرك كرة طبيعية على سطح طبيعي
لكان يتحرك عليه تماس سعد ياس فخ شاسع النقط فيخرج خط من نقطة الى نقطة
فيقول ان الحركة لا يصح ان يكون على هذا الوجه فاذا حركت الكرة من نقطة
الى نقطة بينهما ولم يكن هناك انقسام لم يكن حركة لان النقطة الاولى من الحركة
والنقطة الثانية اليها الحركة والحركة هي حال المتحرك بينهما فاذا لم يكن حركة
على ان اجزاء الحركة ايضا بالعرض كاجزاء المتصل على ما بينه على انا لا ندري على
لو حد كره وسطح على الصفة التي يلزم تسليما يلزم او هو امر في الوهم كسايو
العلوم التعاليمية واستعمال البراهين التعالمية في القطع عن صواب تم ان
وجد فلا ندري هل سدح عليه امر او بعد هذا فان هذه المسئلة لا يتحقق
مسئلة لان المسلم هو ان الكرة لا يلاقي السطح في ان واحد لا بنقطة وليس يلزم من
هذا ان يكون للحركة تنقل من نقطة الى نقطة تجاوزها فانه لو كان هذا مسلما
لما احتجنا الى ذكر الكرة والسطح بل كان يصح ان هناك نقطا متوالية منها يتالف
الخط فاذا كان المسلم هو ان الكرة لا يلاقي السطح في ان وكان الخلاف في ان الحركة
والاستمرار غير مركبة من امور غير متجزية ومن ان كل الخلاف في المسافة وكان انما

يلزم

يلزم محاورة النقطة لو صح تجاوز الاماكن استعمال ذلك في اثبات تتالي النقط
كالمصادرة على المطلوب وبيان الشيء بما هو مجهول ايضا فانه لا يتم هذا البيان الا بان
ان الكرة ملاقية للسطح في الحال الاولى بنقطة وفي الحال الثانية بنقطة اخرى والحالات
متجاورة فالنقط متجاورة ان الاية التي هي تابعة للحركة وانما نا قضه من يقول
بان في الاجسام اجزاء غير متناهية بالفعل مساوية حال وقوع الحركة او من الحق ان يقطع
مع عدم الحركة مسافة ذات اجزاء الا وقد بقي ما يساويها فلنفرض متحركا ومسافة
فيقول ان كانت اجزاء المسافة غير متناهية فلما انتصف ولنصفها نصف وكذلك الى
غير النهاية ينتهي في حق الفعل وان كانت كذلك فقد يقطع المتحرك في زمان متناهي
الطرفين انصافا غير متناهية في انصاف غير متناهية لكن الثاني لكن الثاني
حق فالمقدر محق في تناهي اجزاء المسافة بعلم اجزاء الجسم وهذا الاعتراض غير متناهي هم
واجب على من يقول انه ليس في الجسم جزء بالفعل وايضا فانه لا كثرة الا والوحدة فيه
موجودة واذا كان كذلك امكن ان نوجد اجزاء متناهية من الجسم الذي اجزاءه
غير متناهية فيركب تلك الاجزاء فان لم يزد حجمه على الواحد كان الحال في الاجزاء الغير
المتناهية هذه الحال وان زاد حجما حدث من الاجزاء المتناهية بالفعل جسم لم
يكن كل جسم مركبا من اجزاء غير متناهية التحوي الى ما لا ينتهي بالفعل او لا يكون
فيه جزء بالفعل والقسم الاول باطل فبقي القسم الثاني واصحاب الجزء قالوا ايضا
ان النقطة ان كانت لها قوام بذاتها فهو جوهر وقد بينا بطلانه وان كانت لا وجود لها
في جسم كان في الجسم مساو لها ويقول في الجواب ان النقطة عرض على حدة والعرض
هو الوجود في شيء لا كجزء منه وليس من شرط العرض ان يساوي الموضوع شيء
والنقطة نهاية والنهاية ان ساواها من المتناهي لم يكن نهاية ولو كان كل عرض

كل الجسم وجب ان يساوي من الجسم شيئا والنقطة عرض لا نهاية لها لما صح وجود
جسم متناه ثم الجسم ليس يقبل المساواة والمساواة بذاته والمقدار ايضا ليس
يساوي من الجسم شيئا ووجود النقطة نهاية موجودة في الجسم الجوهري لا في مقدار

فصل في الكلام في الهيولى وانها لا يوجد خالية عن الصورة الجسمية وفي ان صورة واحدة
لا يكون لها وجود ساوي ووجود غير ساوي واثبات الصورة الطبيعية والنفسية
سدل سدل الصورة الطبيعية وقد علمت ان الهيولى ليست في موضوع فهي اذن
جوهر والجوهر هو الذي اذا لم يحصل بالفعل شيئا من الاشياء بل يعدها لان يكون بالفعل
شيئا بالصورة ومعنى جوهريتها انها امر ما واما انها ليست في موضوع فهي سبب وليس يلزم
من كونها امرا ان يكون شيئا معينا بالفعل لان معنى هذا عام والعام يصير بالفعل
وفصله انه مستعد لكل شيء وهذه صورة لها اذ ليس ههنا حقيقة للهيولى يكون
لها بالفعل حقيقة اخرى يكون لها بالقوة فحقيقة الهيولى انها قابلة ومادة الاجسام
لا يوجد بالفعل اجسام خالية من الصور الجسمية وسد سالان كل موجود فيه شيء بالفعل
محصل تام واستعداد لقبول شيء آخر فذلك الموجود مركب من مادة وصورة والمادة
الاخيرة غير مركبة من مادة وصورة وايضا انه يجب اما ان يكون وجود هو القوام
وجود مشار اليه ذا وضع وكل ما يكون كذلك فاما ان يكون نقطة او مقدارا والنقطة
لا وجود لها بالانفراد اذ هي نهاية ولو كان لها وجود بالانفراد لكان للمتناهي بها غير
متناه بها الى هي متناه بنقطة اخرى ونهاية اخرى وكزيد هذا الصاما ولو كان مشار
اليه متخيلا كان جسما وكان منقسما وقد رضنا انها قابلة للصورة الجسمية واما الا
يكون مشار اليه ولا يكون جسما تم ولا يكون له وضع فيكون جوهرا معقولا الى جوهر
وجوده مباين عن المادة مجرد عنها فان كانت هذه صورتها وكانت حقيقتها ان لها

ذاتا به قابلة بالفعل لا يقبل الانقسام وهو الصورة الجسمية فانه صح ان يدخل عليها
ما يخرج عن حقيقتها الا ان يفسدها فان ما لا يكون بالقوة قابلا للانقسام لا
يصح ان يقارب ما يسير يقبل الانقسام وبهذا يعلم ان الصورة المفارقة للمادة
التي فعلها وحقيقتها انها مفارقة للمادة لا يصح ان يخالط المادة فاما الهيولى
فحقيقتها انها مستعدة لان تصل ما يعرض له الانقسام وهذه فعلها صورتها
كما ذكرنا والامر المفارق فعله ان لا يقبل ما يعرض له الانقسام لا بالقوة ولا بالفعل
وايضا فانه ان كان الهيولى جوهرا معقولا غير مشار اليه وفعل مثلا صورة قد رقم
يصح ان يوجد لتلك المدة مكان معين في كلية الارض ولا بد من ان يكون لكل
مدة مكان معين بنهاية لتخصص ومعارنة صورة المدة للمادة لا يجعل مكانا
من الارض وجزأ من جملة مكان جملة الارض اولى بالمدة من جزء آخر يساركه فلا
يوجد المدة اذن في كل مكان لكن الثاني صح واما انه كيف يتخصص للمدة مكان
اذا وجدت فهو بان يكون جزء من المادة مستعد القبول الصورة الارضية في مكان
مخصوص ويستحيل ارضا في ذلك المكان فيختص به اولا ويستحيل جزء من الهواء ارضا فيكون
المجاور له اولى به من سائر الامكنة وليس كذلك ان كانت الهيولى امرا معقولا اذ لا
نسبة له الى جزء من كلية الارض اولى من نسبته الى جزء آخر من كليتها ولا يصح ان يقبل
الهيولى صورة لا يقبل الانقسام والا كانت تلك الصورة ضدا للصورة الجسمية وليس
للصورة الجسمية ضد ولا يصح ان يكون ما لا الاجسام شيئا بالفعل ويكون الصورة
الجسمية من اعراضها اللازمة فان كانت الى المادة من دون الصورة الجسمية اشارة
كانت الجسمية ذاتية لها لا عرضية وخارجة عن ذاتها وان لم يكن اليها اشارة لزم
من المحالات ما ذكرنا ويلزم ايضا ان يكون ما لا يشار اليه اشارة حاملا لما يعرض اليه اشارة

ويكون لهذا العرض مكانا خاصا والذي هو قابل لهذا العرض مستغنى عن المكان فاذن
مكان هذا العرض ليس بسبب القابل فاذن يكون للجسمية صورة الجسم محتاجة الى
قابل والهيولى يستحيل ان يكون بالفعل الا بالصورة لان يوجد صلة بها لمقارنة الصورة
بين الامرين فرق وما سلمنا ان الهيولى لا يصح ان تسمى بالصورة وان يوجد مستغنية من
دون مقارنة الصورة الجسمية اعني ان يكون امرا معقولا هو انه لو بقيت بلا صورة
لوجبان يخالف هيولى ليس لها مقدار وهيولى اخرى ليس لها مقدار خلافا مقداريا وجد
هذا الثاني لذلك المقدم بما اقول وهو انا نسلم انا جسما منصفا واخرد ما كل جزء للصورة
وتوهمنا ذلك الجسم بعينه وقد جردنا الصورة عن هيولى قبل القسمة عليه فلا محالة
هيولى كل جزء من مخالفة لهيولى كلية الجسم واذا ناملت الاقسام التي يمكن بها ان هذا التخالف
لم يصح الا التخالف المقداري وبذلك على ذلك ما في الشفا، فليس الا ان يكون
الخلاف بينهما هو ان احدهما جزء والاخر كل وهذا البيان بعينه سار ان الصورة
لا يخالط المادة تارة وتوجد مفارقة لها اخرى لان الكلام في تخلف الصورة
المقسومة والصورة ولم يقسم هذا الكلام فالجوهر المادي انما يصير كالمقدار بحيلة فليس
اذن بكم ذاته فلهذا لا يجب ان يختص بقبول قطر دون قطر وبقبول قدر دون قدر
وبين من هذا انه يمكن ان يصغر المادة بالتكاثف ويكبر بالتخلخل وهذا محسوس والكلام
الان في اثبات الصورة الطبيعية وانها مقسومة للمادة بتركب الصورة الجسمية وانها
اقدم من الصورة الجسمية فنقول ان الاجسام تختلف بقبول التشكل بسرعة وعسر وابطء
فانها تختلف في طلب الامكنة وهذا الاختلاف لا يصح ان يكون نسبة الجسمية او نسبة
اقتران الصورة الجسمية بالمادة فاذن هو لامر اخر وهذا الامر يجب ان يكون جوهرا
وذلك لان الاختلاف في قبول التشكل ليس بامر خارج عن الصورة الجسمية وكذلك

الامكنة لان كل جسم يطلب امكنة ما ولليس للجسم المطلق مكان فاذن الاختلاف في
هذين هو بسبب اختلاف في جوهر الجسم وما يختلف بالاجسام في هذين فانها يختلف
بامر يؤثر في جوهر الجسم اي يغير جوهره فيجب ان يكون جوهرا واما اختلاف الاجسام
في قبول هذه الصورة المختلفة نسبة الاستعدادات المختلفة التي تستتبع الكرة
او غيرها فصل في نحو وجود الصورة ونقدها على الهيولى والاشارة الى ان الاجسام
لا يصدر عنها وجود في اثبات واهب الصور فان القوى الجسمانية سارية في جميع
الجسم لا في حد غير منقسم وفي ان الصورة الجسمانية ليست واجبة بذاتها في ان
الوضع والمقدار يقارنان الجسم مقارنة موثرة فيها وفي تعين كون الهيولى بالقوة
وكون الصورة بالفعل اعلم ان الصورة الجسمية لا يصح وجودها الا في المادة
كما مستعلة قبلها وبين المادة اذن علاقة اما علاقة التضايف او علاقة العلية
والمعلولية فاقول انه لا يصح ان يكون بينهما علاقة التضايف لان ذات كل واحدة
منها غير مفعولة بالقياس الى الاخرى على ان ذلك اولى لها عارض فانا نعلم بالبرهان
ان الصورة الجسمية لها مادة والمتضايفان تفعلان معا ثم يعرض لها التضايف
من حيث ان احدهما مقبولة والاخرى فايلة او من حيث ان احدهما علة والاخرى
معلولة فبين من هذا ان العلاقة التي بينهما ليست بعلاقة التضايف لذاتي
ويصح ان يكونا متكافئين في الوجود بمعنى ان يكون كل واحد منهما علة للاخرى ومعلولا
له ويتعرف ذلك بادنى نظر وان شئت فارجع الى الكتب البسيطة ويصح ايضا ان يكونا
معا صادرين عن ثالث فانه يلزم ان يكون كل واحدة منهما متعلقة بالاخرى ويلزم
هذا اللازم بان يكون كل واحد علة للاخرى ومعلولا لها وهذا صحيح فالمقدم
صحيح صحيح ان يكون احدهما اقرب الى هذا الثالث فيصير هو العلة الواسطة والثاني

المعلول فلا يصح ان يكون المادة هي الواسطة لان المادة لها قوة القبول والاستعداد
والمستعد بما هو مستعد لا يكون سببا لوجود ما هو مستعد له فانه لو كان
المادة علة للصورة لكان وجب ان يكون لها ذات بالفعل وهذا هو معنى
العلي والمعدوم لا يكون علة للموجود والهيولى في حد ذاتها معدومة ولهذا
لم يصح ان يكون جسم علة لوجود لان الصورة الجسمانية تفعل بواسطة المادة
كما ستعلم فيكون للمادة علة فرضه لوجود الشيء وهذا واضح وايضا فان الجسم
من هيولى وصورة وهما اقدم من الجسمية فلو كان جسم شيئا لوجود جسم لكان اولا
سببا لجزئية اللذين هما اقدم منه وهذا واضح وايضا فان المادة لا اختلاف فيها
وكان وجب ان لا يكون الصور الجسمانية مختلفة وليس كذلك فان قيل ان اختلاف
الصور يكون الكلام فيها كالكلام في الصورة فيكون العلة في وجود الصورة الثانية
الصورة الاولى ويكون نظاية القبول فقط قلنا لم لا يكون المادة هي الواسطة كانت
الصورة ونقول اما الصور التي لا يفارق المادة فيجوز ان نظن انها وحدها علة لوجود
المادة واما الصور التي تتقدم على المادة فلا يجوز ذلك فيها لان الصور لو كانت
وحدها بذاتها علة لوجود المادة لكانت المادة تعدم بعدمها ويكون للصورة
المستأنفة مادة اخرى فكان يلزم ان يكون المادة الثانية حادثة وكل حادث
فانه سبقته مادة كما ستعلم فكانت تحتاج الى مادة اخرى وكان سبيله فيجب ان يكون
لها شريك في افادة وجود المادة فيكون المادة توجد عن ذلك المبدأ بواسطة
صورة غير بعيدة اذا الصورة لا يفارق فيكون المادة توجد عن ذلك المبدأ بواسطة
الابور وصورة اخرى يفعل فعل الاولى في افادة المادة وهذا الثالث هو واهب الصور
الذي سنصف حاله من بعد ولو كان جسما لكان الكلام فيه بانيا فاذن هذا المفيد ليس

بجسم ولان الواسطة في التقويم يجب ان يكون قد تقوم اولا بذاته اولية بالذات ثم يقوم غيره
فيجب ان يكون الصورة قد تقومت اولا بالفعل من ذاتها او من المبدأ فيقوم الهيولى
بعد ذلك فالصورة اذن من الهيولى والصورة الجسمانية هي فعل وقوة وجودها في المادة
والمادة بالقوة انما تصير بالصورة في الهيولى كوجود العلة مع المعلول ثم لا يكون المعلول
مفيدا لقوام العلة ووجودها بل كما ان العلة اذا كانت علة بالفعل لزم عنها المعلول
وان يكون معها فكذلك الصورة اذا كانت صورة موجودة يلزم عنها غيرها تقاربا
لها وكل ما بعد وجود شيء آخر منه ما بعده وهو بين وبينه ما بعده وهو بالذات
والعقل لا ينكر ذلك والبرهان قام على وجود هذين القسمين وهكذا الجواهر للاعراض
فان الجواهر هي الواسطة في وجود الاعراض بعد بعضها في انها بالفعل فقد ظهر ان كل
صورة حادثة في مادة فعلها ما يوجد فيها واما التي لا يفارق مادتها فكذلك لان الهيولى
انما تخصص بها من دون غيرها العلة وما علم انه لا يمتنع ان يكون الواحد بالعين التام كالصورة
المطلقة في هذا الباب يحفظ عمومه واحدا بالعدد بواحد بعد واحد بالعدد كالشريك لزيد وهنا
هو المبدأ يعلم ما واحدا بالعدد بالفعل وذلك الواحد هو الهيولى بواسطة صورة
عامة فان قيل هل بقي الصورة مع عدم الهيولى فلنا لا بعني انه لا يرتفع الهيولى في الوقت
سبقه ارتفاع الصورة كما ان ابداء احركة المفتاح فليس عدم حركة المفتاح علة
حركة اليد بل لا يصح ان يبطل حركة المفتاح الا وقد سبقه بطلان حركة اليد وهكذا
الحال في جميع العلل والمعلول والصور الجسمانية والقوى الجسمانية اما ان يكون بقاء
ره في الجسم او في حد منه غير منقسم كنقطة او سطح وصح ان يكون موجودة في حد
غير منقسم لا نعني به ان يكون موجودا في الجسم لزم ان يكون لذلك الحد
وجود متقدر غير وجود الجسم فلا يكون للجسم متناهيا بوهف وايضا فان الجسم السيد

المتحرك لا سمرض فيه نقطة من المحور والقطب لم يتحرك فلو كان وجود القوة للحركة
في تلك النقطة لكان وجودها بعد وجود الحركة وهذا محال فبقي ان يكون وجود القوة
الجسمانية في امر منقسم وقد علمت ان الوضع والمقدار من لوازم الجسم بل كاد يجري
هذه الامور فيه مجرى المقومات فاذا فارن الجسم امر لم يصح ان لا يوجد له الوضع
والمقدار ومقومات الجسم والا لم يكن وجوده في الجسم فيجب ان يعرض للقوى الجسمانية
هذه الامور بالعرض وليست مقارنة القوى والاعراض والصور للوضع والمقدار
وما يجري مجراها من الجسم مقارنتها للسواد مثلا والحركة او ما شاكلها او الير
شئ من هذه الامور مما يرتفع بارتفاع الجسم فلهذا لا يوثر شئ من هذه الامور في
القوى والاعراض الموجودة في الاجسام ومعنى اساسه شئ عدم ما يقارنه فاذا عدم
المقدار او الوضع من الجسم لم يسع القوة والعرض الموجود فيه لا توى ان ترمي بنصف
جسم عدم بعد نصف السواد وكذلك مع الحركة فليس اذا عدم السواد عدم الحركة
وليس يطلا هذا بتمام الشكل فان الموجود من الشكل في كل من اجزاء الجسم والقوى
الجسمانية ان لها تمام ومعنى زايد على انها قوة فانها موجودة في كليهما الجوهر واما
اجزاوها ففي اجزاء الجسم **فصل في الصورة الجسمية** وانها لا توجد مفارقة
كسر كون الهيولى مبدأ الصورة وفي انه لا يصح على هذه الصورة الاستحالة من جسم
الى جسم ووجوب تناهي كل جسم اعلم ان الصورة المادية ليست يوجد مفارقة
للمادة لما ذكرنا في باب الهيولى وهو ان ما يكون بقوة وجوده في شئ فلا يصح
ان يتقوم وجوده بما ليس فيه ثم الصورة الجسمانية من حيث جسميتها يلزم
ضرورة ان يكون متناهية في الوجود على ما سبق وان يكون لها شكل ولا بد اما
ان يوجد لها ذلك فان لم يكن حاصل ولو كان يجب لذاتها بلا حاصل لسائر الجسم فيه وكان

يلزم الخلاء بالذم الكل من المقدار والشكل ولا يصح ان يكون هذا الاختلاف عن فاعل
ولم يكن حاصل والا لكانت الصورة قابلة للقطع والوصل بلا حاصل فاذن لا بد ان
يكون هذه الاحوال بشاركة الحاصل وهو الهيولى فالهيولى اذن سبب لان يوجد بالقوة
للصورة في وجودها منه كما الشكل والنهاية وستعلم ان هذه الصورة الحادثة لا يحدث
الا سبب مخصص وان ذلك المخصص هو المادة فالمادة علة بالعرض لوجود بعض
الصور اذ هي علة الحدوث وعلة التناهي وعلة ما يجري مجرى الشكل والله اعلم
ان الصورة الجسمية لا يصح عليها الاستحالة من مادة الى مادة فانه كما ان وجوب
وجودها بالمعنى العام في مادة عامة فكذلك اما ان يكون وجوب وجود هذه
الصورة في هذه المادة او لا يكون فان لم يكن وجوب وجودها في هذه المادة
لم يصح وجودها فيها وان كان واجبا وجوب وجودها فيها لم يصح ان يكون في
غيرها اذ كان تخصيصه باحدهما ممكنا لا واجبا مثل هذا ولا يصح ان يكون حاجة
الصورة الى مثل هذا الموضوع او المحل سببه من خارج فان المستغني بذاته عن
المادة لا يدخل عليه ما بوجه الى المادة الا بانقلاب عنه وهذا محال فان انقلاب
العين يكون بوجود شئ في شئ وعدم شئ عنه ويجب ان يكون ما تقدم هنا الصورة
والكلام فيها واما ان يخصص وجودها بمادة دون مادة فواجب لان كل متعين
يقتضي امرا متعينا فان المتعين لو كان يقتضي اي شئ اتفق ما لانهاية له بالقوة لما ليس
بعضه مخالفا للاخر في حكم لما صح وجود ذلك المتعين وانما وجب لزوم هذا
المحال لذلك المقدم فان ما لا يكون تخصيصه لشئ اولى من تخصيصه لشئ اخر لم يصح ان يتخصص
بواحد منهما فبين مما قلنا انه لا يصح ان يوجد صورة جسمانية مخالطة زائدة ومفارقة
اخرى فانه لا يصح عليه الاشتغال واذا كان وجود الصورة الجسمانية في انها هو وجودها

في المادة فقدرها عن المادة فقدها في ذاتها وبا سل في تحقيق ان الصورة الجسمية لا
لا يصح عليها التجرد عن المادة بارة مخالطتها اخرى ما قيل في باب الهيولى وانها ان وجدت
الصورة عن المادة من غير موضوع قسمة عليها وجودت وقد وقعت عليها قسمة فان
هناك اختلاف مقداري لا محالة فقد فرضنا انها مجردة عن المادة وعلائقها هذا خلف الكلام
في استتباع اسعال الاعراض من موضوع الى موضوع هذا الكلام بعينه واما الان الاكم
يحتاج ان يكون متناهية فلانه يكون ان يعرض اسدا وان على صورة سادي مثلث غير
متناهيين ويجب ان يكون فيما بينهما متناهية فلانه يكون ابعاد متزايدة الى غير
نهاية ويلزم على هذا ان يوجد بعد غير متناه محصورا بين حطين وهذا محال والجسم
سمي بسيطا اعني سطحه وهو قطعه والبسيط ينتهي بخطه وهو قطعه والخط
سمي بالنقطة وهي قطعه والجسم يلزمه السطح من حيث هو متناه لا من حيث هو جسم وهذا
من لوازمه لا من مقوماته واما السطح فقد يوجد والاحاط كسطح الكرة فان الخط في
الكرة بالعرض وكذلك الخط قد يوجد والا نقطة فيه كخط محيط بالدايرة والجسم المتقدم
على هذه الحدود بالطبع وبالعلية فتبين من جميع ذلك ان الصورة الطبيعية
والصور الجسمية جواهرها الصور الجسمية فلانها يقوم جسما وليس يكون في
موضوع واما الصور الطبيعية فلانها يقوم النوع ولا وجود للجسم الا ان يكون
نوعا ما فوجودها اذن ليس في موضوع فقد بقي من هذا الفصل من جملة انواع
الجواهر الجسم والهيولى والصورة ونفي الكلام في اثبات المفارقات وسنتكلم عليه
في موضعه **المعاملة الثانية** في المقولات التسع الباقية **فصل** في الكمية قد سبق تحديد
العرض ونسبته الى المقولات التسع ولعل نسبة الجوهر الى ما تحته في ان الجوهر لا يوصف
الى ما تحته فانا اذا قلنا ان الجوهر هو ما اذا وجد كان وجوده لا في موضوع فقد

في هذه الوجود ولا في موضوع سلبه وسواء حملت الجوهر على الجسم او رسمه فنسبه
ان يكون الجوهر بين من لوازم الجسم وغيرها هو بحث الجوهر وانت تعلم ان حال العرض
في استتباع اسعاله من موضوع الى موضوع وفي ان يعرض له اذا صار الجسم من
الابعاد والوضع واشياء كثيرة كحال الصور الجسمانية تعرف ذلك بين حده وهو
ان وجوده في موضوع والسانات التي ذكرنا في باب الصورة الجسمية سواء والعرض
ايضا ثم من الاعراض ما يكفي في تصوره موضوعه كالكم والكيف ومنه ما يحتاج
في تصوره الى امور خارجة كاين ومتى والمضاف وغير ذلك فلنتكلم اولا في الكم
الكم ينقسم قسمين فمنه متصل ومنه منفصل ومن جهة اخرى منه ما لا جزء له وضع
ومنه ما ليس لاجزائه وضع فالمتصل اسم مشترك ومنه ما هو فصل الكمية والكم وقد
مر ضابطه في باب الجسم ومنه ما هو عرض ملحق الاعظام من حيث هو اعظام والاتصال
بالمعنى الاول فهو فصل المقادير لا عرض يلحقها فانه اذا قبل المادة الجنسي كان كل
جزء من الماء ماء وليس كل جزء منه هو الخوخ من حيث هو مقدار منه وما هو عرض
يلحقها من حيث هي طبيعة كاتصال اليد بالانسان اذ ليس اليد جزء من المقدار
بل من الانسان وليس الامر في اليد كالامر في جزء من الماء اذ ليس اليد هي الانسان والجزء
من الماء ماء وليس كل جزء هو الاخر من حيث هو مقدار والمتصل اذا لم يكن بمعنى
الفصل بل بالقياس الى غيره ولم يكن المتصل بالمعنى الاول بعد اضافيا القياس الى الغير
فمتصل بحتي يوجد فيه طرف ونهاية واحدة هي بينها طرف لما قبل انه متصل
حتى اذا كان الطرفان بالفعل لكان بالفعل هذا الاتصال بما سترك الخط الذي يتصل بخطا على
زاوية يحدها نقطة واحدة بالفعل هي طرف لهما جميعا ومثل الجسم اذا صار اخر
ان يعرض بين ميز فيه كسواد وبياض يختص كل واحد منها بموضوع فيكون بالبياض

متناهيا وما اجتمعا السواد متناهيا وكل ذلك بالفعل وليس هناك لها بيان بل النهاية
واحدة ومقدار الاسود والابيض من الجسم مقدار واحد وانما التمير هو بسبب السواد
والبياض ويعني بالاتصال ان ما يكون المتصل به ملازما للمتصل في حركته والاعتبار
هنا بالحركة والجسم الذي من باب الكمية هو المتصل بالمعنى الاول وهو الذي يمكن
ان يعرض بين اجزاءه حد مشترك وهذا للخط ما في الجسم فالسطح وفي السطح الخط وفي
الخط النقطة وقد عرفت ان الجسم بمعنى الجوهر ليس فيه اختلاف وذلك لانا اذا
احدثنا شعثة فتشكلها باشكال مختلفة لم يبطل جسميته مع بطلان المقادير التي يعرض
فيها فاذه المقادير غير الجسمية بمعنى الجوهر وايضا فان الجسم بمعنى ان يكون فرضي الابعاد
الثلاثة فيه لا يخالف جسما ولكنه قد يخالف غيره في المقدار فالمقادير غير الجسمية
واما الجسم التعليمي فهو الكمية ما خوذه مع الصورة الجسمية مجردتين عن المادة
وبهذا اعني المقدار تقبل الاجسام الجوهرية التجزي لان التجزي لا يكون الا حيث
لوجد التفاوت والتساوي وحيث يكون شيء غير شيء وهذان لا يوجدان في الجسم
بمعنى الجوهر فاذن التجزي للجسم الجوهري بسبب المقدار فان قيل ان التجزية لا يكون الا
شيء من شانه قبول التجزية والقبول والاستعداد انما يكون في المادة فيكون
الاستعداد للتجزية بسبب المادة لا بسبب الكمية فالجواب عن ذلك ان الانقسام بقي
على وجهين احدهما الافتراق والانقطاع وهذا يحتاج الكم لاجل استعداد المادة
والاخر بمعنى ان في طبيعة الشيء ان يعرض فيه شيء غير شيء وهذا يحتاج المقدار لذاته فان
لا بد فيه من حركة والثاني لا يحتاج الى الحركة وهو امر موهوم وبالجملة فالقطع الذي
يعرض للشيء من حيث هو قطع غير قبول التجزية فان التجزية يعني بها ما نسبته بعرض
للجسم التفاوت والتساوي ولا يمتنع ان يكون الانقسام الذي تقبل المادة وانما

بعد بسبب وجود الكم له فليس اذا قلنا ان الكمية هي المادة للانقسام الذي يحتمل
المادة وجب ان يكون ذلك الاستعداد للصورة او في الصورة مع الانقطاع فان
الحركة هي التي تقرب الجسم من الكون الطبيعي ونحوه ولا ينفي مع ذلك ان يكون
فعل الكمية الهيئة واما الكم المنفصل فانه كالسبقة التي لا يمكن ان يوجد اجزاء
انها احد مشترك واما القسمة الاخرى التي للكمية متى ان من الكميات ما لم يوضع في
اجزائه ومنها ما للبعض وضع والاجزاء التي لها وضع يجب ان يكون لها وجود قار
بالفعل ليكون لبعضها عند بعض وضع وانصال وايضا ترتيب لوجد ذلك يجب
الاشارة ان كل واحد منها اين هو من صاحبه والمعنى بالوضع ههنا هو هذا المعقولة
فالكمية المتصلة اربعة اولها الخط وهو ما يتوهم من شيء يحرك شيئا غير منقسم
الجهة من الجهات ثم السطح وهو ما يتوهم مرتسما من حركة الخط الى خلاف
تلك الحركة الاولى ثم الجسم وهو الذي يتوهم مرتسما من حركة السطح مرتفعا
او منخفضا ثم الزمان وهو عدد للحركة بالتقدم والتاخر والزمان ليس من
الكميات التي بها وضع اذ لا اجزاء له مقارنا في الوجود للجزء الاخر فانه لا سب
حول ينحاوران من الزمان ولكن في اجزاءه انصال وذلك الانصال هو ان
حدا واحدا منه نهاية ما علم وبداية ما يوجد ولا جزاءه ترتيب من جهة
التقدم والتاخر واما الكمية المنفصلة فليس الا العدد فان المنفصل قد يتاثر
من متفرقات والمتفرقات من مفردات والمفردات احاد والاحاد لا تقبل المعنى
الذي لا ينقسم من حيث لا ينقسم او شيء يعرض فيه هذا اعني الوحدة ولذلك الشيء
وجود آخر فالوحدات هي التي لذاتها يجتمع منها شيء ذو كم منفصل لذاته يكون
عدده مبلغ تلك الواحدات واما الامور التي فيها الوحدات فلا يوجد لها

نقدر خارج من حيث هي معدودة وهذه الامور مثل صوتا وحركة او جسم ولهذا
ما لا يصح ان يكون القول من الاعداد المنفصلة بذاتها وارجع الى كتاب الشفاء
في ابطال هذا الراى على انك تعرف من حد القول ان الكمية المنفصلة غير داخلة
في حده ولا يكون لهذا النوع من الكمية اعني الكمية المنفصلة وضع وليس للاعداد
من حيث وحداتها وضع عرضا اسم وانما يغير عنها بعض لوازمها كالعشرة والخمسة
وقد يعرض عدد لامور لا يشار الى احوالها باين فضلا عن اين بعضها من بعض
ومن ذلك عدد للمعقولات ولا بالجملة فالعدد لا يقتضي وضعا لما عرض لك
بصيرا وضع بحسب يقارنه من جسمية او انسان وقد قالوا ان المكان نوع من
الكمية وهذا غلط فان المكان نهاية جسم محيط حاصلة للجسم الحاط فهو بالقياس
الى الجسم المحوى مكان وبالقياس الى الجسم المحيط نهاية وسطح في جوهره وذاته
ولا يصح ان يكون لكونه حاويا وانما يدخل في صيرة كما اذا لو كان كذلك لكان
لرخصوصية قبول ابعاد وقسم غير الذي يفيدها السطح بما هو سطح وليس له
ذلك فالمكان اما نوع من السطح تحته لا نوع من الكم في مرتبة السطح والمكان
ما خوذ بحاله وقد يتفق لاشيا اخر انها كيات ويكون ذلك بالعرض فبعضها يكون
موضوعا للكيات كالانسان والفرس حيث يقع انسان طويل وانسان قصير او
بعضها
اعراض لا يوجد الا مع وجود الكيات كالحركة فانها لا توجد الا بمسافة من جسم
محرك لمسافة تكون فيها الحركة فبعدد بها والزمان هي اضافية مسددة فيقع
حركة طويلة اي في مسافة طويلة وفي زمان طويل وبعض هذه عوارض خاصة
للكمية كالطول والقصر الذي بالقياس ما يقال ان هذا الخط طويل والاخر ليس بطويل
وان كان كل خط طويلا في نفسه بمعنى ان لبعد واحدا وهذا السطح عريض وذلك الاخر

ليس بعريض بل ضيق وان كان كل سطح عريضا في نفسه من حيث ان لبعد العرض طولا والبعد
العرض عرضا وكذلك في هذا العدد كثير وذا ان لبس كبير بل قليل وان كان كالعدد كثيرا
من حيث بعد ما لا حاد فهذه واشباهها يعرض للكم بقايسه بعضها الى بعض فالطول العرض
والعمق من حيث الاضافة فيها هي من الكمية ومن حيث هي مضافة اعراض في الكمية والكثير
بلا اضافة هو العدد والكثير بالاضافة عرض في العدد ثم مثل هذه الامور تتفاوت
على الاطلاق فلا يكون من شرط ما يضاف اليه ان يتضمن اضافة الى ثالث كما تقول
الكثير وقد يتضمن اضافة الى ثالث كما يقول طويل واكثر فان لكل واحد منها اضافة
الى شيء لم اضافة الى ثالث فان الاطول اطول بالقياس الى شيء هو عند ما طويل
الا ان هذا اطول منه واعلم ان المساحة تقدير المتصل والعد تقدير المنفصل
فمنها ما هو في النفس وهو العاد والماسح ومنها ما هو في المعدود والممسوح فاذا
صار الممسوح معدودا فالعدد عارض لمعروض من حيث هو ممسوح والزمان
متصل بالذات وبالعرض ايضا ومنفصل بالعرض اما انه متصل بالذات فلانه
في نفسه مقدار للحركة على ما مر واما انه متصل بالعرض فانه مقدر بالمقدار
لمسافة فيق زمان حركة فرسخ فيقدر الزمان بالفرسخ والفرسخ مقدار خارج
عنه وقد يكون الشيء في نفسه شيئا ثم يعرض له شيء من سائر المقولات كالكيفية يعرض
لها الكيفية واما انه منفصل بالعرض فذلك لما يعرض له من الانفصال الى الساعات
والايام وغير ذلك لم بسبب التقدم والتاخر واعلم ان المنفصل والمتصل فصلا
الكم لا نوعا الا ان يقترن بها طبيعة الجنس ولكن ليسا من الفصول التي هي غير الانواع
والفصول المنطقية كلها يحمل على الانواع فلا يكون غير الانواع في الموضوع ولكن
يكون غيرها بالاعتبار والكم المتصل لا يخالف المنفصل الا بدانه ولا المنفصل يخالف

المتصل الابانة اذ ليس لها فصل بسيط اعني الاتصال والانفصال كما كان في الاثنين

النطق فصل في خواص الكم والكم خاصيتان اولبيان احديها ان الكمية اذا نها

يحتمل التقدير والاخرى انه لا مضاد لها ويتولد من الخاصية الاولى انه يقال المساوي

وغير مساو ومن الثانية انه لا يقبل الاشد والاضعف فاما الخاصية الاولى فانها

هي التي بها سعدح لنا الوقوف على معنى الكمية انها الذات لها لا شيء آخر يحتمل ان يوضع

فيها التقدير واما انه لا مضاد لها فليس كذلك فان الجوهر ايضا مشارك للكمية

في هذه الخاصية واستاذ استقرت انواع الكمية عرفت ذلك ولا يصح ان يكون

المتصل ضد المنفصل فانهما فصلان يلتحقان الكم لا من الكم نفسه والمتضادان

يجب ان يكونا تحت جنس واحد وايضا فان الانفصال هو ان تقدم الاتصال فيما

من شانه في نفسه او جنسه ان يتصل والعدم غير الضد والزوجية والفردية

ما يجري مجراها هي كيفيات عارضة للكمية ومع هذا فانقسام العدد الى الزوج

والفرد انقسام الشيء الى اشياء خاصة وسنشرح في ذلك

اما المتساوي والمتفاوت فخاصيات في الكميات لا كميات والصغير والكبير

ايضا اضافات فان الكسر لا يكون الا كما لكن ليست كمية انه كثير فان الكثير في

ذاته يكون جسما او سطحا او خطا يكون كما ويعرض له اضافة ما فيصير بسببها كبيرا

والشيء الواحد قد يكون كثيرا وصغيرا بالقياس الى شيئين فلو كانا متضادين فكان

يجب ان يكون الشيء الواحد بعينه وذاته وهذا ح والصغير والكبير لا يعقل لهما

هوية الا ان مضافا والمتضادان يكون لكل واحد منهما وجود مخصوص كالسواد

والبياض ثم يعرض لهما التضايف من حيث هما متضادان على ما سنه ولو كان الكبير

شيئا محصلا لم كان يلحقه اضافة التضاد لما استحال الكبير صغيرا بالقياس

الى غيره واما الحدود المتغيرة في الخلق للصغير والكبير التي لا يق بالقياس فانها حدود

صنعية لا من باب الكم لانها اطراف طبيعية مثل ان الاعظام الحيوانات مقادير هي

على الاطلاق اكثر مقدارا فيها ومقادير هي على الاطلاق اصغر مقدارا فيها وذلك

بالقياس الى الطبيعة نوعه لا مقدارا واما التضاد الموجود بين المكان الاسفل

والمكان الفوق فليس لاجل انه سطح وكم بل بسبب جالة التمكن او بسبب الحركة على

ما سنشرح به وقد عرفت انه ليس في طبيعة ضعف واشتداد ولا يتفرد لا اريد

بقولي انه لا يكون كمية اشد في بابها من كمية اخرى كما انه لا يكون اربعة

من اربعة ولا احط من حط ولا ازيد من خط في انه خط وهكذا الامر في جميع الامور

في حملها على ما تحتها يكون بالسوية وان كان من حيث المعنى الاضافي فاريد به اعني

الطول الاضافي والفرق بين هذا وبين الاول ان هذا الازيد يمكن ان يشارفيه

الى مثل حاصل وزيادة فيه والذي بينه هو ما لا يكون ذلك فيه وتفاوت الازيد

والانقص لا ينحصر بين طرفين محدودين وتفاوت الازيد والانقص لا ينحصر بين الطرفين البتة

ولو كان الكم يقبل الاشتداد والتنقص وكان طرفا الاشتداد والتنقص متضادين كانت

الكمية يعرض لها التضاد ومن خواص الكمية انها بذاتها لا تغيرها يتا نها متساوية

والمساواة هي الحالة التي يكون عندها يمكن تطبيق ابعاد المتصل او احاد المنفصل

بعضها على بعض مارة في ترتيبها فلا تحد احد المطبقين يحصل عند حد لم يحصل

الاخر عند ذلك الحد وغير المساواة ان يحاوز احدها او يقصر فالمطابقة التي

لا توجد فيها اختلاف الحدود تسمى مساواة فان اختلفت الحدود ولم يكن مساواة

واعلم ان لكل شيء فانما يقدر بما قل مما يمكن ان يفرض فيه واحد كوزة واحد ولهذا

ما جعلت الحركة السماوية مكيالا لسائر الحركات لانها اسرع والاسرع في باب الحركة

هو الاقل في الزمان والحركة يقدر بالزمان وسنزيد هذا ايضاحا في الفصل الذي
يليه **فصل** في ان الكميات المتصلة اعراض لنا اولا ان الواحد عرض فيقول
ان الواحد يقال بالاشتراك على معان يتفق في اثنين منها بالفعل في الواحد
قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض والواحد بالعرض واحد في شيء ما وذلك شيئا
اخر انه هو الاخر وانهما واحد وذلك اما موضوع او محمول عرضي كقولنا ان
زيدا وابن عبد الله واحد واما محمولا في موضوع كقولنا ان الطبيب وابن
عبد الله واحد فانهما محمولان على زيد واقسام آخر يعرف من كتاب الشفاء
والواحد بالذات منه واحد بالجنس ومنه واحد بالنوع ومنه واحد بالمادة
كما يقول ان ظاهر السفينة من الملاح وحال المدينة من الملك واحدة ومنه واحد
بالعدد والواحد بالعدد ايضا على اقسام يقرأ من كتاب الشفاء والواحد بالفعل
هو بعينه الواحد بالنوع واما الواحد بالاتصال وهو من جملة الواحد بالعدد فرد
الذي يكون واحدا بالفعل من جهة وفيه كثرة بالقوة ثم الواحد بالاتصال اما مقدار
في المقدار فقط واما مع طبيعة اخرى مثل ان يكون ما وهو او الواحد بالاتصال
يعرض فيه ان يكون واحدا في الموضوع كما واحدا علم ان المال شيء واحد او اخر
ان يكون بينهما وحدة بالاتصال حقيقية بالاولى ان يكون وحدة بالتماس فالموضوع
للمتصل بالحقيقة جسم بسيط متفق بالطبع وفي تحقيق الواحد والكثير هاهنا دور وجمع
ما يستعمل فيه يستعمل على سبيل اللمس ويشبه ان يكون الكثرة عندنا نحن اعرف
والوحدة عند عقولنا اعرف وكلاهما ما تصوره بديا وانت اذا تاملت حدي الواحد
والكثير وجدت فيهما دورا ظاهرا والوحدة غير معقولة لمهية شيء من الاشياء اذ ليس
من فهمك الانسان وفهمك الواحد يجب ان يعرف لك الانسان واحد فبين ان الواحد

ليست معقولة للانسان بل من اللوازم فيكون الوحدة عارضة فالكثرة والوحدة
ما يتعاندان على المادة كتعاقب المقادير المختلفة والاشكال المختلفة على شيء واحد
وايضا لو كانت طبيعة الوحدة طبيعة الجوهر لكان لا يوصف بها الا الجوهر وليس يجب ان
يكون طبيعتها طبيعة العرض فان لا يوصف بها الجوهر لان الجواهر يوصف بالاعراض
واما الاعراض فلا يحمل عليها الجواهر فقد بان من حمل الوحدة على الاعراض ومن انها
غير ذاتية للجوهر ومن انها متعاقبة الكثرة في المادة انها عرض فكذلك طبيعة العدد
الذي يتركب من واحده عرض **فصل** في اثبات العدد وفي التقابل بين الوحدة والكثرة
وذكر انواع العدد وبعض لوازمه والاشارة الى ان الكثرة حيث يكون تنبغي
الاحاد طبيعي واجزاء موجودة معا واما ان في الموجودات اعدادا فامر لا شك فيه
اذ كان في الموجودات وحدات فوق واحدة ثم كل واحد من الاعداد فهو نوع بنفسه
من جملة العدد ولا خواص ومحال ان يكون للشيء الذي لا حقيقة له حاصة **الاثنينية**
والتركيب والتمامية والزايدية والمناقضة والمربعية والمكعبية والصمم وسائر
الاشكال فان لكل واحد من الاعداد حقيقة تخصه وصورة يتصور فيها في النفس
وتلك الحقيقة وحدته التي بها هو ما هو وليس العدد كثيرة لا يجمع في وحدة
او جملة لا وحدة لها حتى يقال ان مجموع احاد فانه من حيث هو مجموع واحد له من الخواص
ما ليس لغيره وليس يجب ان يكون الشيء واحدا من حيث له صورة كالعشرة وله
كثرة فمن حيث العشرية ما له الخواص التي للعشرة وللكثرة من الخواص ما ليس لواحدة
العشرية وهكذا الحال في وحدة المقدار من جهة الاتصال وكثرته من جهة الاجزاء
التي فيه بالقوة ولذلك فان العسر لا ينقسم في العشرية الى عشرة لكل واحد منها
خواص العشرة فاذا عسرنا عن العشرة بالعشرية فانما عبارة عنها بامر لا نفرها الوهم

لحدا سما لها من حيث وجدناها واذا قلنا ان العشرة تسعة وواحد او ثمانية واثنان
او سبعة وثلثة فهو من خواصه ولوازمه اذ ليس تركيب العشرة من ثلثة وسبعة اولى
من تركيبها من خمسة وخمسة فلهذا لا تعد هذه المعرفات حدود العشرة ولا الشئ من
الاعداد فان حد الامر الواحد واحدا كما عرضه ولا يكون للشئ الواحد حدان اذ لا يكون
للشئ الواحد صورتان فاذا حددت العشرة بانها عدد مركب من ثلثة وسبعة فهو
رسم وبسه فان اعتبار العدد من حيث وحدتها يصعب على المخيل وعلى العادة فيصار
الى الرسوم والحال في وحدة العشرية كالحال في وحدة جسم من حيث الاتصال مع
امكان فرض احرانه واعلم ان التقابل بين الواحد والكثير يقابل المضاف لان كل
واحد منهما حقيقة حقيقة الاضافة بل كل واحد منهما له مهية معقولة ثم يعرض
لهما التضايف كما ذكرنا في اللحظ والصغر والكبر وهذا التضايف هو من حيث
الوحدة هي العلة للكثرة والعلة والمعلول متضايفان لا من حيث انها وحدة
وكثرة بل من حيث انها علة ومعلول ثم ان الاشياء يعرض لها بسبب الوحدة ان يكون
مكاييل وكل شئ فمكاييله من جنسه ففي الاطوال الطول وفي الجسمانيات مجسم فبعض الاشيا
يكون الواحد فيه بالطبع مثل جوزة ومنها ما يكون بالعرض مثل درهم ودينار والحملة
فالواحد في كل شئ اصغر ما يكون ليكون التفاوت فيه اقل ما يكون وقد عرفت حال
مكاييل الحركات فيما تقدم وقد يجوز ان يكون الكيل مسانيا لما كيل بحط ما بين الحظ والاصغر
في الزمان وما يكاله كذلك واعلم ان مقابل المساوي هو غير المساوي ثم غير المساوي
نعم الاكبر والاصغر لا عموم الجنس بل خصوص اللوازم اذ ليس هو سوقوم لهما فلا يلزم ان يكون
للمساوي مقابلان واما ان الزوج والفرد ليسا من الذاتيات لانواع العدد فانك تعرفه
بالاعتبار الذي وصفنا في بيان الوحدة ليست بجوهر وهو ان العدد كما يدخل في حد

كما يدخل الجوهر في حد الوحدة وانها ليسا بنوع العدد فان نعلم ان انواع العدد
لها ما بالغ مثل العشرة والتسعة والتسعين للزوج والفرد وذلك والكثرة قد يكون بالعرض
وقد يكون بالطبع والكثرة بالطبع حيث لا يمكن ان يكون الاول اساسا واساسا او لا والكثرة
بالعرض هو الحقيقة لليس بكثرة ولا بكثرة يمكن ان يعرض فيها كثرة وحيث لا يكون كثرة
بالفعل لا يكون معنى التناهي وغير التناهي الا بالعرض بل الكثرة تابعة لاجتماع ما والاجتماع
تابع للمعية والمعية قد يكون بالحقيقة اعني بالطبع وقد يكون بالعرض اعني الزمان
وما يشبهه حيث يكون ما معه معية بالطبع كانت الكثرة بالفعل وحسب لا يكون كذلك
كانت بالعرض وبعد فحيث لا يكون الاجزاء موجودة معا لا يكون كثرة وذلك كالحركة
اذ لا يوجد المتقدم فيها مع التاخر واذا لم يكن كثرة لم يقع عليها التناهي وغير التناهي
وحيث يكون كثرة بالفعل كانت الوحدة فيه بالقوة ويسبه ان يكون كالاجتماع
طبيعي مؤد بالى وحدة بالفعل **فصل** في اثبات المقادير وعرضيتها وفي ان سطحا
واحدا وخطا واحدا لا يكونا موضعين للتسطيح والكرية والاستدارة والاستقامة
وفي ان الخط المستدير يخالف المستقيم مخالفة نوعية لا تخصيصية قد عرفت ان الجسم
الداخل في مقولة الجوهر واما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار الجسم الذي بمعنى الصورة
وهذا المقدار قد بان انه في مادة وانه يزيد وينقص والجوهر الجسماني في ذاته فهو عرض
لا محالة ولكنه من الاعراض التي تتعلق بالمادة لان هذا المقدار لا يفارق المادة والصورة
الجسمانية الا بالتوهم لانه مقدار الشئ الذي يقبل ابعاد ثلثة وهذا لا يمكن ان يكون
بلا هذا الشئ عنى الجسم بمعنى الجوهر كما ان الزمان لا يكون الا بالمسافة على بسيط وهذا
المقدار هو كون الجسم بحيث صح كذا وكذا مرة وهذا مخالف لكون الشئ بحيث يقبل فرض
الابعاد المذكورة فان ذلك لا يختلف فيه جسم وجسم وهذا هو كينة الجسم والاين

صورة الجسم في الوهم واما السطح والخط فلكل واحد منهما اعتبار انه نهاية واعتبار انه
مقدار اما السطح فبان يقبل فرض بعدين وايضا انه مقدر وممسح وان يكون اعظم
واصغر اما قبوله لفرض بعدين فانما لذلك لانه نهاية للجسم الذي هو قابل للعرض
الابعاد الثلثة وليس يهذه الجهة مقدارا بل بهذه الجهة مضاف فالسطح في كونه
نهاية لا يخالف سطحا آخر في هذا المعنى واما انه مقدار فانه يكون اذ يخالف غيره
لكنه من الجهة من عرض فان النهاية عارض فان النهاية عارض للمتناهي لا انه موجود
فيه لا كجزء منه ولا بتوهم دونه وقد قلنا انه ليس من شرط العرض الموجود في الجسم ان
يطابقه من الجسم شيء ما ويقدر ايضا من حيث هو مقدار عرض فيكون السطح بحيث
نفرض فيه بعدان لهذه الصفة عن الجسم وكونه مقدارا لهذه الصفة من ذاته
وحقيقة ذاته والسطح بعرضه يبطل في الجسم بالاتصال والانفصال وقد يكون
سطح الجسم سطحا فيبطل ويحدث مستديرا او السطح الواحد بالحقيقة لا يكون موضوعا
للكرية والتسطيح في الوجود وذلك لان هوية الخط في الوجود ان يكون طرف
السطح وهوية السطح ان يكون طرف الجسم ثم لم يعرض للجسم زوال عن هيئته لم يعرض
للسطح ولا للخط والجسم اذا كان يابسا لم يقبل التحبية واذا كان رطبا يقبلها بان
سعرض اتصال الحدبة عند التحبية او يبتدء عند الاستقامة واذا تفرق اتصال
الخط صار الخط خطوطا وفي ذلك يكون بعدم الخط الواحد واذا استدار بطل ايضا
الخط الاول وفي ذلك لان الخط الواحد لا يصير طولا والحال في ذلك بخلاف الحال في
ان الجسم الواحد يكون موضوعا لاختلاف ابعاد بالفعل متزايدة عليه لان السطح
اذا ازيل عن شكله حتى يبطل ابعاده فلا يمكن ذلك الا بقطعه وفي القطع ابطال
صورة السطح الواحد الذي بالفعل واذا وصلت سطوح بعضها ببعض فابقاء

يبطل الحدود والمشترك كان الكائن سطحا آخر بالعدد بل الواحد بالعدد الى البعد الاول
لم يكن السطح الاول باقيا بالعدد بل اخر مثله وذلك لان المعدوم لا يعاد وكذلك الحال في
الخط فقد بين ان هذه اعراض واما انه كيف يجرد السطح عن الجسم فلا يلتفت
الى انه بعد او ليس بعد الا ان يلتفت اليه بشرط انه مفارق للجسم وفرق بين ان ينتظر
اليه وحده مع شرط مفارقته ما هو معه محكوما عليه انه كما التفت اليه وحده
وهو في وهمك قائم وحده فهو قائم في ذاته وبين ان لا يشترط فيه هذا وكيف
يمكن ان يعرض السطح في الوهم مفردا ليس نهاية لشيء الا ان يتوهم مع وضع خاص
وتوهم لرجحان فيلزم ان يكون ما توهم سطحا غير سطح فان السطح هو نفس الحد
لا ذو الحد وان توهم السطح نفس النهاية التي بلي جهة واحدة فقط على ان لا انفصال
له من جهة اخرى كان ما هو نهاية صنوها معه بوجه ما وكذلك الحال في الخط
والنقطة اما وجود للمقدار الجسماني فحط واما وجود السطح فلوجوب تناهي المقدار
الجسماني واما وجود الخط فبسبب قطع السطوح وافتراض الحدود له واما الزمان
فان تحقق للتغير صنه تعلقه بالحركة ووجوده فيها ولا مقدار خارجا عن هذه
المقادير لان الكم المتصل لا يخ اما ان يكون ما راحاصل الوجود بجميع اجزائه
او لا يكون فان لم يكن بل كان مجدد الوجود شيئا بعد شيء فهو الزمان وان كان
قارا فهو للمقدار واما ان يكون المقدار ثم المقادير وهو الذي يمكن فرض
ابعاد ثلثة فيه اذ ليس يمكن فرض ما فوق ذلك وهذا هو المقدار الجسم واما ان
نفرض فيه بعدان واما بعد واحد ولا اقل من هذا ويعلم من هذا ان النقطة
التي هي نهاية الخط ليست من المقادير فقد بان ان المقادير ثلثة والكميات المتصلة
لذاتها اربعة واما السفل والخشر فانما يوجب بحركاتها مقادير في الاين والامكنة

وليس لها في انفسها ان يجري الجزء بعينها او يقابل بالمساواة والمفاوتة والتعريف
التي يعرض للخفة والثقل بان يكون ثقل نصف معلوم ان ذلك الجزء ينقطع في الزمان
نصف المسافة او امر اجري هذا الجزء كالحرارة التي تكون ضعف الحرارة الاجل ايضا
يفعل في الضعف لانها في ضعف الجسم الحار فالكمية بالجملة هي التي يكون ان يوجد
فيها شيء يصح ان يكون منه واحد عاد ويكون ذلك له لذاته سواء كانت الصحة
وجوده او عرضه ومن خبر الكم المتصل يسدى الهندسة وينشعب عنها الهيئة
والمساحة والاثقال والحيل ومن خبر الكم المنفصل يسدى الحساب ثم يتفرع
منه الموسيقى واعلم ان الخط المستدير مخالف للخط المستقيم مخالفة نوعية
لاشخصية فان اشتراكهما في النوع الواحد يختلف بموضوعاتها او باعراضها
او لبه كاجتماع البياض مع السطح او ليس بياض وليس كالموسيقى والكتابة ومفارقة
المستقيم للمستدير لاجل كثرة الموضوع فان هذه المفارقة قد توجد بين
بين مستقيمين وبين مستديرين ولا ايضا بعرضين كيف اتفقا بل الخط
الخط لحوقا او لياوما شاكل هذا اللاحق اما ان يكون فصلا او عارضا او لبيا
فان كانا فصلين فقد نوعا واحدا وان كانا عرضيين او ليين فاما ان يكونا لازمين
او غير لازمين ولو كانا عرضيين لازمين لكان يستوي فيهما اشتراك الخط المطلق
كما يستوي في المنطوق اشتراك الانسان والتالي مح ولو كانا عرضيين غير لازمين
بل كانا يتعاقبان على خط واحد بالعدد لكان وجبان سمي خط واحد موضوعا
للاستدارة والاستقامة وقد ابطلنا هذا في صدر هذا الفصل ونحن اذا
اردنا ان نبين ان ايهما هو فصل لشيء فانا نمسه بابهر فان ارتفع مع ارتفاع
ذلك الامر النوع بل الجنس فهو فصل وههنا فاما اذا ارتفعا المستقيم او المستدير

بطل

يبطل بعد الخط منها اذا فصلان والذي يقال ان النقطة بفعل يحركها خطا فانما
هو بحسب الاحقيقة لانه فانه سالم يكن خط وسطح موجود الم يصح ان يكون للنقطة
حركة فاذن السطح والخط يوجدان قبل النقطة فلا يكون للنقطة علة لوجود
الخط وقد كنا سالنا هذه الحدود متاخرة في الوجود عن الجسم فصل في المكان
هذه المسئلة حرية ان تعاد قبل ان يورد في علم الطبيعة لانها منها الا انا اردنا ان
نقرب على المتعلم فاوردناها في هذا الباب لانه كما سنعرفه سطح بحال فنقول اما
يفهم من اسم المكان في اول الامر في ذاته بل شيء ما نسبته الى الجسم بان يمكن في
ويسقل عنه واليه بالحركة فان التحفص عن وجود الشيء قد يكون بعد تحقق
مهيته وقد يكون قبل تحقق مهيته اذا كان قد وقف على عارض له مثلا قد وقف
على ان ههنا شيئا لهذه النسبة المذكورة ولم نعلم ما ذلك الشيء وحينئذ اذا فهمت
تلك المهية ان يبين وجودها فان لم يكن وجود تلك النسبة سالها اجنبي
الحال بين انها هي الجسمية التي تحصلها تلك النسبة كما ذكرنا في البرهان والمكان فقد
يدل يكون محيطا بالجسم وقد يكون يستقر عليه الجسم والمكان في هذا المكان هو
الاول وهو حاو والمتمكن مفارق له عند الحركة مساو له لان الشرط ان لا يوجد
جسمان في مكان واحد فالمكان يفارق المتمكن عند الحركة والهيولى والصورة
لا يفارقان المتمكن عند الحركة فالمكان ليس بهيولى ولا صورة وايضا فان الجسم
يكون للحركة فيه والهيولى والصورة يكون الحركة معهما فبين ان المكان ليس
ولا صورة والمعتقد في المكان مذاهب فمنها ان يقال انها ابعاد مفطورة
بين الاجسام والقايلون بها على فريقين فمنهم من قال ان هذا البعد لا يوجد
خاليا عن متمكن ومنهم من قال انه يوجد خاليا وهؤلاء هم القايلون بالخلا

بعينه

بعني به ما

ومنهم من قال انه الهيولى والصورة ومنهم من قال انه السطح من الجسم الحاوى للجوى
وقد ابطلنا مذهب من قال ان المكان هيولى او صورة وحجة القايلين بالابعاد
بقرأ من كتاب الشفاء ومستورد فى حلال يتكلم فيه حلا هنا فاقول ولا ان
فرض خلا خال فليس هو لا شيا محضا بل هو ذات وجوهر لان كل خلا خال عن
فقد يوجد خلا آخر خالا قل منه او اكثر وقد يوجد محسوسا والمعدوم والا شئ
لا يوجد هكذا فليس الخلا لا شئ وايضا كما كان كذلك فهو كم فالخلا كم فاما متصل
واما منفصل والخلا ليس بمنفصل فان كل منفصل فاما ان يكون الانفصال عرضا
له او يكون لذاته منفصلا وكل ما عرض له الانفصال فهو متصل بالطبع وان كان
منفصلا لذاته فهو عديم للعدد المشترك بين اجزائه وكل ما كان كذلك فكل واحد من
اجزائه لا ينقسم وكل ما كان كذلك فليس يمكن ان يقبل فى ذاته منصلا الاجزاء فالخلا
ليس بمنفصل الذات فاذن هو متصل الذات وكيف وقد فرض مطابقا
للاجسام فى مقداره وكل ما كان كذلك فهو مطابق للمتصل وكل ما طابق للمتصل فهو متصل
فالخلا اذن متصل فالخلا ثابت الذات متصل الاجزاء سحارها فى جهات وكل
ما كان كذلك فهو كم ذو وضع فالخلا كم ذو وضع وايضا يوجد فيه خاصية البعد
وقبول الانقسام الوهمى فى اى جانب واى استداد كان فى الجهات كلها وكل ما كان كذلك
فهو قابل ابعاد ثلث فالخلا ذو ابعاد ثلث ذو وضع ثلث وكان جسم تعليمى
مفارق للمادة والجسم التعليمى مقدار وبعد لا يصح وجوده الا فى مادة فقد
سلم ان المقادير لا يصح ان يكون غير متناهية وانها اذا كانت متناهية يكون
بقطع والقطع يكون بواسطة المادة لانه لو لم يكن مادة لكان كل بعد على مقدار
واحد ليلزم ان يكون جسما ويلزم القايلين بالابعاد التى لا يحس من متمكن بها

فقوله وهو ان هذا البعد اما ان يكون موجودا مع بعد الجسم المتمكن فيه او لا يكون
موجودا فان لم يكن موجود الم يكن المتمكن فى مكان وايضا ان كان معدوما
ويوجد اخرى حتى يكون تارة بالقوة وتارة بالفعل كان هذا معنى بالفعل الذى
بالقوة هو الهيولى والذى بالفعل هو الصورة فيكون هذا البعد جسما وقد فرض
غير جسم وان بقى موجودا مع بعد الجسم المتمكن فاما ان يحدث او يكون متبرا عنه
غير ابعد لكن معنى قولنا هذا البعد الشخصى الذى بين هذين الشيئين هو
هذا الامر المتصل الذى يقبل بينهما القسمة الواحدة المشار اليها وكل ما بين الطرفين
هو هذا البعد الذى بين هذين الطرفين فهو لا محالة واحد شخص ولكن البعد الذى
للجسم موجود فالبعد الاخر غير موجود وان احدث لم يكن الا بعد الجسم فلا يكون
البعد المتوهم موجودا وايضا فان استماع الاجسام عن التداخل ليس بسبب الصور
والكيفيات فانا نرفع فرض الجسم موجودا وعدم الصور والكيفيات فنا نرفع
فرض الجسم موجودا وعدم الصور والكيفيات يكون التداخل ممتنعا ولا يصح ان يكون
السبب فى استماع تداخل الاجسام الهيولى اذ معنى المداخلة هو ان يكون اى شئ
اخذت من احد الامرين يجد معه شيا من الآخر لا يفرد احدهما عن الآخر
فى الوضع ومعنى اللا تداخل هو ان يكون ذات احدهما متميزا وليس الهيولى جزءا
ولا وضع فى الهيولى مستعدة لان يلقاها البعد وليس فى طباعها ان ينفرد بتخيير
فاذا لم يمنع الهيولى والصورة والكيفيات عن تداخل الاخص المعلوم انه
لم يكن ههنا مانع آخر لكان واجبا ان يكون التداخل فى الجسمين جايزا لان كل
مولف من شيئين لا يكون هناك امر غيرهما من دون ان يحدث استحالة وانتفعا
فان الحكم اذا كان جايزا على كل جايزا على كل واحد منهما كان جايزا على الجملة لكن

جملة الجسم يمتنع عليه المداخلة فهو ان سيسلمان في اخوانه ما يمنع ذلك وقد بنيا
انزا الهيولى والكيفيات ولا الصورة فبقي ان يكون طبيعة البعد فلا يصح اذن
ان يكون البعد مكانا والاصح التداخل بين الاجسام ثم لا بد اذا املاء الجسم المتمكن
انا من ان يلغى البعد الذى هو المكان عندهم مادة الجسم وهيولاه فانه
ان انفرد عنها لا يكون الجسم قد ملاء الانا اذ يكون ذلك البعد قايما على حاله
حاله ليس ملاقيا للمادة الجسم المتمكن ولا يصح ان يلغى الجسم ولا يلغى بعده نزولا
لكان للجسم وجود من دون المادة فيكون المادة قد سرى فيها بعدان منفصلان وبان
متفقا الطبيعة والامور المتفقة في الطباع التي لا يتنوع بفصول في جوهرها
لا يتكثر في هويتها على ما ستعرف باب التشخص الى انما يتكثر المتكثر المواد التي يحلها واذا كانت
المادة واحدة لم تكثر فلا يكون بعداد لا يكون لاحد البعدين خاصية لا يكون للآخر
ونحن لا نجد في مادة المتمكن الواحد الا نحوا واحدا من الاتصال وعلى ما لو كان بينها
بعد واحد فقط لكانت الصورة تلك الصورة فاذا كان البعد احدا هو البعد الذى هو
يلزم ان لا يكون للجسم مكان او يلزم ان يكون الجسم في البعد الذى هو بعده فيكون مكانه
ذاته وهذا محال وذكر اصحاب البعد انا وصلنا الى اثبات البعد بطريق التحليل وذلك ان
الامور البسيطة انما يودى اليه التحليل يتوهم رفع شئ من الاشياء المجتمعة معا وهذا
الذى يبقى مع رفع عزم في الوهم هو البسيط الموجود في نفسه وان كان لا يستقل بنفسه
وهذا عرفنا الهيولى والصورة ونحن اذا توهمنا الماء وغيره من الاجسام مرفوعا
عن الانا شلا لزم من ذلك ان يكون البعد الثابت بين اطرافه موجودا وليس الامر
كذلك فان التحليل هو انفراد واحد من اجزاء الموجود فيه والتحليل دل على الهيولى
بان برهن ان هناك صورة لا يقوم بذاتها فبان ان هناك مادة فالهيولى انما

لوحمها اثبات الصورة لا توهم رفعها ولو توهم رفع الصورة واعلامها كما فعلوا
اثبات البعد لوجب ابطال المادة لا اثباتها والتحليل في المتمكن لا يوجب الا ابطال البعد
والا اثباته اما انه لا يوجب ابطال البعد فلان الخصم لا يقول به واما اثباته فلان نفس
ابطال المتمكن وحده لا يوجب وجود البعد ما لم يشترط فيه حفظ الاجسام
المطيفة به موجودة على احوالها حيث بذلك مقدار والبعد الذى كان
في الوهم موجودا الا البعد فانه لم يكن الاجسام المطيفة بحالها فالوهم
يحصل بعدا غير هناه من دون اعتبار رفع جسم واما ان كان جسم واحد او توهم
بعدوسا فليس يجب من توهم عدمه القول بعدوسم هذا فليكن هذا البعد
عند التوهم نفرض اذا عدم في الوهم جسم او اجسام فما يدريك ان هذا التوهم
ليس فاسدا حتى لا يكون نافعا في ما نحن فيه وهل صح ان هذا الفرض ممكن حتى يتبعه
غير انا نقول هذا القايل ان جميع ما يوجبه الوهم واجب ان تعلم
ان الامر ليس كذلك بل نقول ان التحليل ينبر اشياء صحيح وجودها في المجتمع ولكنها
مختلطة عند الفعل منفصل العقل بعضها عن بعض ويكون بعضها ايل على
وجود الآخر فاذا نا سلنا حال بعضها اشقل منه الى الآخر ويكون الرفع حينئذ
الزال او الاشقال الى اخر لا بمعنى الاعدام وايضا فانك قد عرفت في اول ما تصورت
الخلاء ان الخواص التي تختص بها هي خواص لكم او ذى كم فان الخلاء يقبلها بالعرض
فهو ذو كم اما عرض ذو كم او جوهر ذو كم والعرض لا يكون ذا كم الا لوجوده في جوهر
ذى كم فيلزم ان يكون الخلاء ذا تا مقارنة لجوهر ذى كم متصل فان كان الجوهر ذا الكم
داخلا في تقويم هو جسم وان كانا مقارنين لم يكن خارج فاقول احوال الذى
يكون عرضا في جسم والعرض في الجسم لا يدخل جسم وان كان كما بالذات ولا بالابتا

الثالثة فانه يتطبع بد المادة كما بينا حيث كلمنا انه لا يصح في مثل هذه الابعاد ان
يوجد تارة مفارقة عن المادة وتارة مخالطة لها فاذا كان كذلك كان الخلاء جسما
وايضا فان الخلاء لا يصح ان يكون فيه حركة لا مستقيمة ولا مستديرة اما انه لا يكون
فيه حركة مستديرة فلان الخلاء يحب ان يكون غير متناه البتة اذ ليس من شانه
ان يفنى ويفنى ولو كان يصح وجود حركة مستديرة في خلاء غير متناه يصح بقاطع
خطين غير متناهيين احدهما يخرج من مركز الجسم المستدير والاخر يعرض في الخلاء
الخارج عن الجسم المستدير سواء بالخط الخارج من المركز ولو صح بقاطع مثل
هذين الخطين مع حركة الجسم المستدير لكانا يتقاطعان دفعة ولو صح ان
يتقاطعا دفعة على ما بين من حال التتابع في كان يصح ان يتقاطعا على نقطة
هي اول نقطة يصح بها التقاطع في الخط المفروض في الخلاء ولو صح ان يوجد في
الخط المفروض في الخلاء اول نقطة يقع بها التقاطع في ذلك الخط يصح ان
يوجد اول نقطة يخرج منها خط الى المركز لكن التوالي صح اذ لا يصح ان يكون في
الخط الخارج المفروض في الخلاء نقطة هي اول نقطة يخرج منها خط الى المركز
اولا نقطة الا وقبلها نقطة يمكن ان يخرج منها خط الى المركز وكذلك الى ما لا
نهاية واذا كان كذلك لم يقع التقاطع واذا لم يكن التقاطع لم يكن الحركة المتقدم
وجود الحركة المستديرة في الخلاء بطل وهذه صورة ذلك

الخط المفروض في الخلاء وهذا البيان ساو لايضا امتناع وجود حركة مستديرة
في ملاء غير متناه واما الحركة المستقيمة فاما ان يكون طبيعية او قسرية كما سبق
والحركة الطبيعية هي عن الجسم اذا خلي وطبعه والقسرية هي ان يحرك
الجسم الى خلاف ما يقتضيه طبعه كحركة الحجر الى فوق وسنشرح جميع هذه الاقسام

فيما والخلاء ليس فيه اختلاف اخر حتى يكون فيه اختلاف امكنه حتى يصح ان يتحرك
فيه جسم من مبدا الى منتهى واذ ليس خبر هذا بان يكون مبدا من ان يكون منتهى
ولا يكون ايضا وجود العالم حيث هو موجود اولى من ان يكون وجوده في
حد آخر من الخلاء اذ ليس في الخلاء اختلاف الا ان يقال ان هذا الوجود وجود
اتفاقي والوجود الاتفاقي لا يستمر هذا الاستمرار وستحقق فيما بعد ان وجود
العالم حيث هو ليس هو على سبيل الاتفاق على ان الاتفاق كما سنعلم طارئ على امر
طبيعي او على مراد ارادي ثم ليس في الوجود ان بالحقيقة امر بالاتفاق بل كلها او جلها
لعامات كما سيعلم وليس يلزم من لا يقول بالخلاء هذا السؤال اذ ليس من مذهبنا
وجود العالم في مكان وههنا مقدمات يبين فيما بعد واما استعدادها ههنا فليلا
محل الكلام في الخلاء ولانها ايضا قريبة من الاوليات وانت تعلم ان المتحرك كلما كان
المتحرك فيه ارق كانت الحركة فيه اسرع كما ان حركة المتحرك في الهواء اسرع من حركته
في الماء وهذه المقدمة حسية بالمشاهدة ثم كل حركة يكون في زمان على ما بينا فان
تحرك شيء في الخلاء كان يجب ان يكون لحركته زمان محدود او يكون تلك الحركة لا في
زمان فان كان لها زمان محدود وزمان المتحرك في الملاء ايضا زمان محدود فان
سلمنا ان الحركتين الى الزمانين كان يجب ان يكون لزمان المتحرك في الخلاء الذي
ليس له مقاوم اصلا نسبة الى زمانه مقاوم وهذا محال اذ ليس لما ليس له مقاومة اصلا
نسبة الى ما له مقاومة فكذلك لا يكون بين الزمانين تناسب ان لم يكن تلك الحركة
في زمان والا كانت كل حركة في زمان كانت الحركة التي في الخلاء ليست بحركة سلمنا هذا
بالشكل الثاني وهو فان لا حركة في الخلاء طبيعية والا ليس فيها حركة طبيعية فليس
فيها حركة قسرية ههنا بيان اخر فان لا حركة قسرية في الخلاء مبني على مقدمات

طبعه ترکنا ذکرها همنا اکتفاء باو اقتصارا علی ما قیل فی کتاب الشفاء والحق الذی
یلزم المتحرک بالطبع فی الخلاء یلزم ایضا بالقسر لبیان المبنی علی المقاومة ولولا
مقاومة ویلزمه ایضا ان لا یبطل ذلک الحرکة اعنی الحرکة القسریة اصلا لانک تعلم
ان السبب فی مثل هذه الحرکة مثل عن یحدث من جهة العالم فی المتحرک او
ذلک المیل لا یبطل لذاته فان ما یستحق العدم لذاته لا یوجد دائما لان لا
یبطله القوة الطبیعیة التی فی المتحرک فانه لو کانت تلک القوة هی العلة
فی عدم هذا المیل الغریب لما وجد فی اول الامر فهو اذن امر من خارج یبطله
اما بملاقاة او بغیر ملاقاة ولو کان من ذلک الامر یبطل المیل بغیر الملاقاة لکان
یبطله فی اول الامر وسواء ان یکون ابطاله بملاقاة والخلاء لیس بمقاومة یبطل
بواسطته المیل الغریب عن المتحرک بالقسر فاذن لیس یصح ان یبطل الحرکة القسریة
من المزجوج اذا کانت متحرکة فی خلاء والحال هو هو وکذلک لا یکون سکون فی
الخلاء وذلک لانه کما ان الذی یسکن هو مانع للحرکة ومن شانه ان یتحرک علی
ما سبق کذلک الذی یسکن فی الخلاء هو الذی یعدم منه الحرکة ومن شانه
ان یتحرک فیه ولیس من شان الخلاء ان یتحرک فیه وههنا امور آخر یدل بالمشاهدة
علی عدم الخلاء وان کان القایلون بالخلاء یجعلونها ادلة علی وجود الخلاء
وقد ابطلت فی کتاب الشفاء فمنها سرقات الماء ومنها زراقات الماء ومنها الحجم
التی یجذب الجلد ذلک لوجوب تلاؤم صماخ الاجسام ومنها القدح الصغیر
الذی یهندم علی شق تقبل فیسأل به واشیاء آخر من القبیل التی نعم
بامتناع وجود الخلاء ولو کان الخلاء جاسا للماء فی السراقة لکان اذا اخلی عن
الهواء لم ینزل الماء فاذ قد اتضح لک ان المکان لیس هو هیولی الشیء ولا صورته ولا خلاء

ولا بعد

ولا بعد ولا بد من ان یکون شیئا من الجسم فاما ان یکون علی سبیل التداخل واما
ان یکون علی سبیل الاحاطة وقد بان لک امتناع التداخل فاذن یکون علی سبیل
الاحاطة فاذا قیل ان المکان مساو للممکن فلیس یعنی به جسم الممکن بل یعنی
به سطح الممکن ومساوی السطح سطح فالمکان هو السطح المساوی لسطح الممکن
وهو نهایة الحاوی المماسة لنهایة المحوی وقد عرفت من هذا ان المکان سطح
لا مقدار آخر والخط والسطح والنقطة لما کان اشتغالها بالعرض مع الجسم خط
لم یکن فی مکان بالذات وانما المکان لما یتحرک بالذات هو المکان وان کان لا یغنی
عنه فی الحرکة فلیست علة فاعلیة للحرکة فان العلة الفاعلیة للحرکة القسریة
معلوله وکذلک علة الحرکة الارادیة وسائر المکان ولیس کل ما لا یستغنی
عنه علة فاعلیة فان العلة ایضا لا بد لها من المعلول ولیس المعلول بعلة للعلة
بل العلة هی التی لا بد منها وهی لذاتها لا لغیرها اقدم من المعلول فی الوجود وسبب
لوجود المعلول علی ما سبق والمکان لیس اقدم من الحرکة بالعلیة بل عسی
ان یکون اقدم منه بالطبع حتی ان کانت نقلة کان مکان ولیس اذا کان مکان
کان بعلة وبین المتقدمین فرق ومن شرط العلة ان یکون معیة لوجود المعلول
ولیس من شرط المتقدم بالطبع هذا فالمکان امر لازم لموضوع الحرکة فان موضوع
الحرکة من حیث جایز علیه التحرک هو فی مکان کالمحدد والبسط فی ابطال مقدمات
اصحاب البعد والخلاء ومن یقول بان الهیولی هی المکان او الصورة موکولة الی
الکتاب الشفاء فان قیل لیس الهواء الذی یدفعه الماشی کان فی مکان حتی حصل
الماشی مکانه فالجواب ان الغلط فی هذا اخذا بالقوة مکان ما بالفعل لان الهواء
المدفوع لم یکن متمیزا عن هواء اخر بالفعل حتی کان له مکان خاص والماشی انما

يوجد حدود ابا لفعل محيطه به لم يكن محيطه بالهواء المدفوع وهذه الحدود
كان الماشي والماشي اذا مشى فليس يتحول عن شيء قصير بعيد فيه هواء بل يستتبع
الهواء وفصل في الكلام في الكيفية والكيف فيقال الكيف للشيء الذي له كيفية ويقال
كيف لشيء الكيفية وهي كل هيئة قارة لا يوجب تصورها تصور شيء آخر خارج
عنها ولا عاملها ولا قسمة او نسبة في اجزاء حاملها فهذه هي الكيفية وبها يجاب عن
سؤال الكيف الشيء فيفارق المضاف والاين ومتى والملك بانها لا توجب نسبة
الى شيء خارج ويفارق الوضع بانها لا توجب نسبة واقعة في اجزاء الجسم ويفارق
الكم بان لا يعتبر فيها قسمة او نسبة في اجزاء حاملها ويفارقان يفعل وان تفعل
بانها هي قارة فكان الكيف يحصل لنا من تصور معان مختلفة ثم اذا فصلنا
تلك الاشياء اعني المعقولا وعرفنا ما جعلناه مخالفا للكيف بقي لنا المنحصر
في معقولة الكيف وهو ما جاب به عن سؤال الكيف مما ليس تلك الاخرى وههنا
وجه اخر وهو ان يجعل حقيقة البحث عن الشيء انه كيف هو في نفسه بل يقتصر
على نفسه وحاله فاذا كان الوصف مما يخرج الى اعتبار امر فيه غير نفسه وغير
حاله حتى يقال انه كيف هو فكانه عدل عن الواجب الى انواعها اربعة فاد لها هو
الحال والملكة والثاني هو القوة واللاقوة والثالث هو الانفعاليات والانفعالات
والرابع هو ما يختص بالكميات كالشكل والفردية والزوجية فالاول نوع يعتبر معه
النفس وذلك انه اما ان يكون في نفسه او في ذي نفس فما كان من هذا سريع الزوال
مثل الظل الضعيف وغضب الحليم فانه يسمى حالا وما كان من هذا بطيء الزوال مثل الاستعداد
التام المنتهي في قبول المعقولات والتصرف فيها يسمى ملكة فانا اذا قلنا ان العلم للحكماء
فانه الى الاستعداد التام الذي يحصل للعالم الا لنفس العلم بما هو علم ومثل حفظ الخطوط

والاملاء

والاخلاق الممكنة والعادات والامراض المزمنة والانفصال هي الحال والملكة انفصال
باعراض لا بفصول داخلة في طبيعة الشيء بل الحال بينها كالحال بين الصبي والرجل
والنوع الثاني هو سهولة الانفعال وصعوبته فان كان بتهيؤ اسهل سمي
عنا طبيعيا او ما كان بتهيؤ ابطأ نحو القساوة وتعذر الانفعال سمي قوة طبيعية
مثل القوة الممتاحية ومثال اللوهن المراضية والنوع الثالث هو الكيفيات
المحسوسة في ظاهر الاجسام بدائها مثل الالوان والطعوم والروائح وما اشبه
ذلك فمنها راسخة ثابتة ويسمى انفعاليات مثل خلاوة العسل وحمرة الورد
واما سمي انفعاليات تشبيها اما الذي منهم جميعها فلان الحواس تنفعل عن جميعها
واما الذي يخص بعضها فلانها حادثة عن انفعالات في اصل الخلقة كحلاوة
وصفرة الصفار وقد يكون لا خلقة كحلاوة ما، العنب وصفرة من سوء مزاج في
الكبد ومنها سريعة الزوال كالحمرة الخجل وصفرة الوجل ويسمى انفعالات لا على ان
انفعالات في انفسها بالحقيقة ولكن على سبيل الاستعارة والمجاز لكثرة الا انفعال
الذي يعرض لحاملها وسرعة وجودها وعدمها واعلم ان الثقل والخفة من
هذا الباب فان الجسم ربما خف وبرد فيثقل وهو واحد بعينه وقد يجتمع
اشياء شتى لكل منها وزن ما فاذا اجتمعت حدث لها وزن اقل واكثر
وذلك اذا انفعل بعضها من بعض والنوع كيفيات يختص بالكميات مثل الانحناء او
والاستقامة للخط والاشكال والزاوية للجسم والزوجية والفردية للعدد واعلم للسطح وهي
ان في الاجسام حدودا وشيا احدود لكن سبب الحدود وذلك الشيء هو
الشكل واما الحدود فليست اشكالا بل هي اطراف ولا يصح ان يقال انها في ظاهر الجسم
حتى يقال مثلا ان السطح في ظاهر الجسم او الخط في ظاهر السطح فان السطح هو نفس

ظاهر الجسم والخط نفس ظاهر السطح واشكال الجسمات ليست بهيات توجد في
الحدود بل توجد في جملة المحدود بالحدود وفي الحدود وجود المهيا بالشركة
فلو كانت الكرية في السطح لكانت حسا ومتغيرا كما لو كانت الدايرة في نفس
الخط لكانت استدارة ومحسوسا وكان شكل الدايرة موضوعها السطح
كذلك شكل الكرة موضوعها وان كان شكل الدايرة لا يستتم الا بانعطاف الخط
وكان شكل الكرة لا يتم الا بتعطف السطح وهذه الاشكال وان كانت الحدود
عللا لها في انفسها بل في شيء آخر تجدها وهو الجسم والاشكال لا يقبل الاشد
والاضعف وكيفيات العدد ايضا لا يقبل الاشتداد والاسعاض ولا احدا
ولانها مشتقة من الاعداد واما الانواع الاخرى فقد يقع فيها الاشتداد و
الاسعاض ولا يحالج يشكل عليك ان اشياء تعدها من المضاف في مقولة الكيف
مثل العلم فان العلم علم بالمعلوم ومثل الملكة والخلق فانه خلق على شيء ولا
ايضا ان يغلط ما يظنه قوم من ضعفاء النظر ان شيئا واحدا يكون في مقولتين
بالذات بل يحالك تعلم ان العلم والخلق وما اشبههما ليس من المضاف بتحقيق
بل كيفية يلزمها الاضافة ولا يفارقها البتة وهي من المضاف بالوجه الاول
الذي يذكره وذلك الوجه ليس بمقولة ونحن بينا ان المضاف قد يعني به المقولة
وهي انه المعنى الذي اذا عقل كانت تحته مقولة بالقياس الى غيره كالابوة
والبنوة وقد يعني به ما يعرض لهذا المقولة كالعلم الذي هو نسبة في النفس
ويعرض له الاضافة من خارج وللعلم وجود بذاته من جهة ما هو هيئة
للنفس وكذلك للخلق وليلك على ذلك حال انواع مثل النحو وانواع الخلق
مثل الشجاعة فانها يقال بانفسها الا بالاضافة الا ان يجعل النحو علما فهو هو

بكذا فيكون مضافا لكونه على طبيعة جنسه فالنحو ليس لانه نحو يعرض له الاضافة
بل لانه علم والشجاعة ايضا تعرض لها الاضافة لانها خلق ولو كان العلم والخلق
من حيث هما من المضاف لكان انواعه لا يفعل بذاتها الا مضافة هكذا اسمي ما
يفهم هذا الفصل **فصل** في اثبات الكيفية الانفعالية والانفعالات وانها اعراض
معلوم ان هذه الاجسام مختلفة فان الاسود منها اسود كيف ما كان شكله ووضعه
وان اختلاف الترتيب والوضع لا يختلف بسببها هذه الالوان فانها لو كانت خاصية
لكل واحد من الاجسام المختلفة لاستحالة ان يحمل منه الحواس بحملان مختلفة واما
مذهب من قال ان هذه الكيفيات اشكال لا غير فانه يبطل بانه لو كان المحسوس هو
الشكل لكان يجب ان لمسنا الشكل بالحدقة ان نبصر لونه فان الشيء الواحد من جهة
واحدة يدرك شيئا واحدا فان ادرك من جهة ولم يدرك من جهة فالذي لم يدرك
غير المدرك فيكون اللون غير الشكل فمن الظاهر ان اللون فيه مضادة وكذلك
الطعم وكذلك اشياء اخرى ولا شيء من الاشكال بمتضاد ومن العجايب عقلا وقوعا
عن ان الاشكال لا يدرك الا بواسطة الالوان والطعوم والروايح وكيفيات اخرى
ولا يحس تشكل المجرد فان كان لان الشكل المجرد اذا صار محسوسا احدث في
المحل برا من هذه الاثار غير الشكلي فقد صح وجود هذه الاثار وان لم يكن هذه الاثار
الا نفس الشكل وجب ان يحس شكل مجرد من غير ان يحس معه شيء آخر وليس الامر
كذلك واما انها اعراض فبان تعلم ان هذه الكيفيات وجودها في الاجسام موجودة
بالفعل مزدوجة بها وكانت جواهر لوجب اذا بعدت الاجسام بمفارقتها اياها كما
بعدت الجسم مع مفارقة الصورة الجوهرية وايضا فانها ان كانت جواهر فاما ان
تكون جواهر جسمانية او جواهر غير جسمانية فاما ان يجتمع من تركيبها الجسم ولا يجتمع

من تركيبها الجسام وان كان يجتمع من تركيبها اجسام فهي جسما في كما عرفت وان لم
يجتمع من تركيبها اجسام وهي سارية في الاجسام فاما ان يصح عليها المفارقة او لا
يصح فان كان يصح عليها المفارقة فاما ان ينفي بعد المفارقة تحوسته مقدرة
واما ان يكون مقدارها بذاتها او مقدارها وارد اعليها من خارج فان كانت
مقاديرها بذاتها لزم اولا وجود خلاء يوجد فيه تلك المقادير ولزم انها
اذا سرت في جسم ان يدخل بعد في بعد وايضا وجود بعد ومقدار لا في مادة
وكل هذا محال وايضا فان المفهوم من الحرارة مثلا غير مهية الطويل العريض العميق
وغير مهية المقدار فيكون للحرارة مقارنة للمهية التي هي المقدار ناعدة له
وهذا معنى قولنا الصفة في الموصوف ويكون مع ذلك لا يفارقه وليست جزءا
من الشيء الذي هو المقدار فيكون الحرارة عرضا وان كان مقاديرها عن خارج
وليس جوابها كان جسما ذا كيفية فهي اذن اعراض وان كانت غير جسم بنا
ولا وجود لها الا في الاجسام فهي اعراض لا جواهر وان كان لها وجود بذاتها
اذا فارضت الاجسام فهي لما ان يقوم بذاتها وهي تلك الكيفية ولما ان يستحيل
امرا معقولا فان قامت بذاتها وهي تلك الكيفية غير مقدرة ولا محسوسة وكل كيفية
انفعالية وانفعالات فهو محسوس متقدر كانت تلك الكيفية ليست بكيفية
انفعالية وانفعالات هف وان قام امرا معقولا غير محسوس لزم ان يكون شيء
واحد من شانه ان يفارق المادة تارة وان يخالطها اخرى وقد عرفت استحالة
ذلك وبالجملة فان للحرارة مثلا اذا كان يصح عليها مفارقة موضوعها فاما ان ينفي
معقولة واما ان ينفي محسوسة فان نفي محسوسة فالمحسوس لا بد من مقدار
ووضع والمقدار والوضع غير الحرارة وجبان يكون جسما صارا والمعقول لا يصح

عليها المخالطة والمفارقة وان لم يصح على الحرارة المفارقة فهي عرض واما ان الاعراض
لا يصح عليها الانتقال فقد عرفت من تكلمنا في الصورة الجسمانية هذا البياض فان
كان وجوده في ذاته هو وجوده في هذا الموضوع فقد ارتفع عنه هو عدمه في ذاته
واما عرضية نوع القوة واللاقوة فامر واضح وما يتعلق بالنفس فسنذكره
حين نتكلم في علم النفس فصل في محل بحثه في كون العلم عرضا وفي اثبات الكيفيات
في الكيان واما ان العلم عرض فالامر في المعلوم من الاعراض واضح لانه موجود
في النفس لا كجزء منها واما الجوهر فقد توهم ان المعقول منه ايضا جوهر فان الشيء
لا يكون جوهرا في حال عرضا في حال وانت اذا تذكرت ما ذكرنا في باب الجواهر
الثانية والثالثة كفاك ولكنا نقول ان مهية الجوهر جوهر بمعنى انه الموجود
في الاعيان لا في موضوع والمعلوم من الجواهر هو مهية معقولة عن امر اذا
وجد في الاعيان كان وجوده لا في موضوع واما وجوده في العقل بهذه الصفة
فليس يدخل في حده انه لا في موضوع بل انما يدخل في حده كونه لا في موضوع
اذا كان موجودا في الاعيان والجوهر اذا كان موجودا في النفس وفي الاعيان
كان حكمه واحدا فان كليهما مهية اذا وجدت في الاعيان كان وجودها لا في
موضوع ولهذا قولنا لقابلين المتماطلين حجر بحدة الحديد فاذا وجد مقابلا
لبداسان فلم يخرب الحديد كان ايضا حكمه هذا وهو انه حجر من شانه ان يحدث
الحديد واذا كان في الكف كان ايضا بهذه الصفة وليس اذا كان في العقل في
موضوع بطلان لا يكون في العقل مهية ما في الاعيان ليس في موضوع والا عتبار
في ذلك بالوجود فان الوجود في هذا المكان كسائر المعاني فيكون وجوده
في النفس بوجود آخر وجود العرض في موضوعاته ويقولان هذه المعلومات

اعنى المعقولات شيئين من امرها وقد تبين ان ما كان من الصور الطبيعية والتعلق
فليس يجوز ان يقوم مفارقا بذاته بل يجب ان يكون فى عقل او نفس ويستعلم
من الكتب المفصلة ان الامور المعقولة بذاتها اعنى المفارقات ليس وجودها
فى ذاتها هو علمنا بها بل يجب ان تاثر عنها فيكون ما تاثر عنها هو علمنا بها
وكذلك ان كان صورة مفارقة وتعليمات مفارقة على مذهب افلاطن
فانما يكون علمنا بها ما يحصل لنا منها اذ لا يصح على تلك الامور ان تعقل لانا وقد
تبين هذا فى مواضع بل الموجود لنا منها هى الآثار الحاكية لها وهذه المعقولات
حيث تكلم فى الادراكات استحالة حصولها فى ابداننا فبقى ان يحصل فى نفوسنا
فهى اعراض فى النفس واما بيان ان الكيفيات التى فى الكميات اعراض فيها يعلم من
وجود جسم كقطعة شمع يقبل اشكالا مختلفة فان كان ههنا جسم لا يقبل الاشكال
المختلفة كالماء فان الشكل من لوازمه واما اثبات الاشكال فانه يكون بواسطة
الدايرة كما عرفت فى كتاب اقليدس واما اثبات الدايرة فاليه واقربها ما يقول
وهو ان الاجسام الموجودة هى اما ان يكون مركبة او بسيطة ولا بد من وجود
الاجسام البسيطة اولا ثم المركبة ومعلوم ان تلك الاجسام البسيطة اذا خليت
وطباعها لم يكن بد من ان يكون على شكل فانه لو بقيت بلا شكل لكانت تلك
الاجسام غير متناهية واذ لا بد من وجود الشكل للاجسام البسيطة فيجب ان
يكون مستديرة اذا كانت المادة منها واحدة والصورة واحدة ولا يصح ان يصدر
عن طبيعة واحدة فى مادة واحدة فعل مختلف حتى يصدر عنها فى بعضها زاوية
وفى بعضها خط فيجب ان يكون شكل الاجسام البسيطة مستديرا وعند قطعه
تظهر دايرة فثبت بهذا الوجه وجود الدايرة واذا ثبتت ثبتت سايرالاشكال

واما الاسماء فانها تسب بوجود المجازاة فصل فى المضاف اعلم ان حد المضاف
الذى هو المعقول هو الذى وجوده هو انه مضاف ولا يظن ان المضاف المأخوذ
فى حده هو بعينه المحدود فان من الاشياء ما يكون جنسا او ما هو كالجنس اشهر
عند الجمهور ثم ان الخواص محدودة معنى بنوعيا تخته او كالنوع فيتعلق اسم الجنس
اليه للازمه بوجه كما ذكرنا فى باب الملكى ولما كان اسم المضاف مقولا على ما يتم
مهيته بالقياس الى غيره من غير اعتبار ان لغيره وجودا آخر او ليس لغيره وجود آخر
حتى كان الشئ اذا كان من الجوهر لم تحضه نسبته فاعتبر من نسبه فكان هو من حيث
هو كذلك معقولا لمهيته بالقياس الى غيره وكان من المضاف ولمهيته اخرى
مخصوصة كالانسانية فكذلك اذا كان الشئ كالابوة فكانت مهيته معقولا بالقياس
الى غيره فلم يكن لوجود آخر كان ايضا من المضاف فكان المضاف يقع على المعنيين
جميعا وقوعا واحدا وان لم يكن لهما جميعا جنسا فمعنى المضاف المأخوذ
فى الحد هو هذا المعنى العام والمحدود هو المعنى الخاص فالمضاف الحقيقى الذى
نحده هو الذى مهيته ووجوده انه مضاف وليس لوجود غيره وكان هذا
من جملة الخصصات التى تخصص بالحاق شرط النحو بد بطبيعة عامها فان
الجنس اذا كانت طبيعته لان يلحق بها معنى وان لا يلحق وليس يجب لها احدهما فان
اذا لحق بها شرط عدم سايرما يمكن ان يلحقه تخصص وليس المعنى بالجنس ههنا الا
النوع الحقيقى منها بل الخاص والعام والفرق بين المضاف الذى هو المعقول
وبين المضاف الذى ليس بمعقول بل شئ يحضر الاضافة ان الذى هو المعقول شئ
يتحقق شيئيته انه معقول لمهيته بالقياس الى غيره وانه تخصص من قبل ذلك ولا تخصص
غيره والاخوان شيئه يتقوم بوجوه خاص ثم يلحقه الاضافة ولا يكون هذا من قبل

الاضافة التي هي المقولة فاذا كان المضاف لا وجود له الا انه مضاف فيلزم ان يكون
اذا حصل احد طرفيه محصلا كان الاخر محلا به حتى اذا قلت ضعف مطلقا من
غير تحصيل مثل لك بازائه نصف من غير تحصيل واذا قلت ضعف هو اربعة
مثل لك بازائه نصف هو اثنان ويقولان يحصل المضاف يفهم منه معان
فليقدم لهذا مقدمة فيقولان المضاف ليس له وجود مقرر كوجود السواد
والبياض بل وجوده ان يكون امرا لاحقا للاشياء وبخصصه بتخصيص هذا
اللحوق لا يتخصص اللحوق وهذا التخصص بهذا اللحوق يفهم على وجهين احدهما
ان يكون اللحوق والاضافة معا كاضافة هذا المحمول الى هذا الحامل وهذا الذي
المقوله والثاني ان يوخذ الاضافة ويقرر بها امر خارجي عقلي كاقتران الفصل بالجنس
ويوجدان جميعا كعارض واحد للحوق وهذا هو تحصيل الاضافة منوعة والاضافة
في نوعها بخلاف اللون اذ اللون في اقتران فصل السوادية لا يحتاج الى المقارنة
نحو الموضوع اذ له وجود مستقر واما المضاف فلا بد من الالتفات نحو الموضوع
سواء كان التخصيص تخصيصا نوعيا او تخصيصا على الوجه المتقدم فان المشابهة
موافقة ما في الكيفية والموافقة في الكيفية غير الكيف الموافق فان الموافقة في
الكيفية صارت الكيفية كالفصل وليس كذلك الكيف الموافق به ليس هو اضافة
بل شيء ذو اضافة واما الموافقة في الكيفية فهي نوع من المضاف واما المواقفة في
الكمية التي هي المساواة فهي نوع من المضاف واما الكم المساوي فهو شيء ذو اضافة
فبين من ذلك انه اذا تحصل الشيء الذي هو الضعف يحصل لا محة الشيء الذي هذا
ضعفا اذ ليس يجوز ان يكون كل شيء ضعفا لكل شيء من حيث هو ضعف لتحصل
فاي المضافين عرفنا تحصيل عرفنا الاخر فان كان التحصل لما يطرا عليه من حيث

تحصل بها الاضافة بل من حيث يتحصل بها الموضوع وتركت الاضافة محالها فان
المضاف المقابل لا يتحصل وذلك لان طبيعة الاضافة لم تحصل بل موضوعها وليس
اذا كانت الاضافة لا تتحصل الا بتحصل موضوعها يجب ان يكون كل تحصل موضوعها
تحصلت الاضافة كوجود الاربعة من حيث هي عدد لا من حيث هي ضعف واما
اذا كان المضاف نفس الاضافة فلا يتحصل احد الطرفين الا يتحصل الاخر لانه
لا وجود لاحد الطرفين غير انه مضاف في موضوع الاضافة ما يتبوعها في
ما يضيفها كابوة الرجل العادل لما يتشخصها لجوار زيد العمرو والذي يفرق بين
النوع والصنف في المثال الذي اوردناه انك لو توهمت في المساواة تلك الكمية
فيما كيفية لم يكن للمساواة وجود ولم يبق للاضافة بينهما وجود لانه مع عدم
الفصل بعدم الجنس ولو توهمت الرجل غير عادل لم يزل بذلك الابوة ومن علل
هذا تحقق لك ان الاضافة لا يدخل في باب التشخص اذ لا يتشخص بذاتها ولانه قد يكون
للاخ اخوان واعلم انه لا يكون للمتجاوزين معنى فصل بينهما الا اضافة بالعدد بل
يجب ان يكون لكل من المتجاوزين محاوره غير محاوزة الاخر بالعدد وربما يكون النوع
واحدا كالمتجاوزين ومختلفان بالعدد وربما كانا مختلفين بالنوع كالابوة
والبنوة فنسبة الجوار الذي لاحد المتجاوزين اليه هو انه فيه بالقياس الى الاخر
انه لو سعى فوقنا كون الشيء معقولا بالقياس الى غيره هو ان يكون الشيء اذا قصد
تصور معناه احوج تصوره الى تصور شيء آخر خارج عنه ولا كيف انفق فان
السقف اذا تصور معناه تصور معه الحايط الذي بقلة وليت مهسه السقف
معقوله بالقياس الى الحايط ولكن يجب ان يكون ذلك المعنى المعقول الذي للشيء
يحوج الى يعقل معه غيره انما هو له من اجل وجود ذلك الغير اما انه فذلك المعنى الذي

لاجل حصول الحال التي لهما ما صار الآخر معه هو اضافة مثل الاخ فان حقيقة المفهوم
من الاخوة لاحد الاخوين هو الاجل وجود الاخر وهي الحال التي لاجلها يسمى ذلك وهي كونه ابن
ابي هذا الاول فان الاخوة هي نفس اعتباره من حيث له اخ بهذه الصفة وهذا هو
المهيئة معقولا بالقياس الى شيء آخر وليس كل نسبة اضافة فان اخذت النسبة مكررة
في الشيء صارت اضافة ومعنى قولنا مكررة ان يكون النظر لا في النسبة فقط بل
بزيادة اعتبار النظر الى الشيء المنسوب من حيث له نسبة والى المنسوب اليه كذلك
فان السقف له نسبة الى الحايط فاذا نظرت الى السقف من حيث النسبة الذي له
فكان مستقرا على الحايط صار مضافا الى الحايط لا من حيث هو حايط بل من حيث
هو مستقر عليه فعلاقة السقف للحايط من حيث الحايط حايط نسبة ومن حيث
ياخذ الحايط منسوبا اليه بالاستقرار عليه والسقف اليه منسوبا فهو اضافة
وهذا معنى ما يقولون ان النسبة لطرف واحد والاضافة يكون للطرفين
وذلك لانك اذا اخذت السقف مستقرا على الحايط وجدت النسبة من جهة
السقف المستقر واما من جانب الحايط فلا نسبة فيه الى شيء من حيث هو حايط واما
ان اخذت النسبة من حيث السقف مستقر على مستقر عليه صح ان يكون اضافة
وهكذا الحال في السواد والموضوع فان السواد من حيث هو حامل صح ان
يكون اضافة فذوات الامور قد يكون منسوبة فاذا اخذت مع النسبة من حيث
هي نسبة صارت مضافة فمن المضاف ما هو مثل الاكبر والاصغر وهنا يكون
الاضافة بالعرض لان التفاوت بين الاصغر والاكبر بزيادة اجزاء الاكبر حيث
لا يكون جزء بالفعل لا يجوز ان يكون اكبر واصغر بالفعل ومثل الضعف والنصف
وفي مثل هذا قد يكون بالفعل وقد يكون بالعرض والفعل يكون في الامور التي

طبيعته ومن المضاف مثل القوة والقدرة فان القوة يكون على شيء الشيء واضاف
آخر محصاة في كتاب الشفاء ومن جملة المضاف الذي بالعرض المتقدم والمتاخر
في الزمان اذ ليس في الزمان تقدم ولا تاخر في الوجود اذ الزمان مما يوجد
ولا يبقى المتقدم مع المتاخر فيكون اذن يجب الذهن زمانين معا ويقايس
بينهما ونقول من الواجب ان المضاف هو الذي مهيته انما يقال بالقياس الى غيره
وفي الاعيان اشياء كثيرة بهذه الصفة فالمضاف في الاعيان موجود والمضاف
الذي هو بالحقيقة الاضافة كالابوة لا الشيء والاضافة هو مضاف لذاته
لا باضافة اخرى حتى يلزم ان لا يتناهى الاضافات واما اضافة الى هو موضوعه
كاضافة الابوة الى زيد فليست لها اضافة اليه باضافة ايضا فان الكون محمولا
مضاف لذاته والكون ابوة مضاف لذاته والكون حاملا مضاف لذاته
لا كاضافة السواد الى الجسم بايقاع نسبة بينهما وهي كون احدهما حاملا
والاخر محمولا بل يقول ان الاضافة لا يكون بها الشيء مضافا بل هي مضافية
الشيء كما ذكرنا من امر الوجود وانه موجودية الشيء فلهذا يستعمل المضاف
مكان الاضافة وهكذا الحال في الكون في المكان والزمان وبين ان الاضافة
ليست امرا عرضا لا تعينه بل هي معينة ما وقد عرفت ان المضاف في الوجود
بمعنى انه لهذا الحد وهذا الحد لا يوجب ان يكون المضاف في الوجود الا عرضا
اذا عقل كان بالقياس الى غيره فالاضافة عرض والاضافة الموجودة هي
الكون بحيث اذا عقل كان معقولا المهية بالقياس الى غيره وهكذا الكون ليس
له اسم الا من حيث ان يعقل كما ذكرنا من امر العشرية والوجود واما كونه في العقل
فهو انه معقول المهية الى غيره لانه اذا عقل كان معقولا بالقياس الى غيره وقد وقت

انه لا يصح ان يكون امر قايم الذات واحد واصلا بين شيئين حين عرفنا ان في كل
واحد من المتحاذيين معنى به يضاف الى الاخر فالاضافة الوجودية هي معنى اذا اعتقل كان
معقول الهيئة بالقياس الى غيره وانت تعلم انه ليس حقيقة المضاف هي هذا بل هي حقيقة
يلزمها اذا عقلت انها تعقل بالقياس الى غيرها الا ان يكون اذا اعتقل كان معقولا
بالقياس الى غيره فصل في اين ومتى والوضع والجدة اما اين فانه كون الشيء في المكان
وقد ذكرنا في المنطق حيث تكلمنا في ما طيمورياس ان هذا الكون يخالف الكون في الامكنة
وكون الشيء في المكان يعرض له الاضافة من حيث ان احدهما حاو والاخر يحوى كما يعرض
لكون العرض في الموضوع من حيث ان احدهما حامل والاخر محمول وتحت انواع فان
الكون نوعان والكون تحتاني ومن الذي ساهو اول وحقيقي كلكون الشيء في امكنة
الخاص والاين الغير الحقيقي هو ككون الشيء في السبا او في السوق والاين منه جنسي
ككون الشيء في المكان ومنه نوعي كالكون في الهوا ومنه شخصي كالكون في هذا المكان
ونقول ان الاين فيه عناده فان الكون في الفوق المطلق اعني عند المحيط هو ضد
للكون عند المركز وهما متباينان وقد يوجدهما موضوع واحد معا فيكونان مليدين
غاية الخلاف وهذا هو حد الضد وايضا فان الاين يقبل الاشد والاضعف فانه قد
يكون اثنان وكلاهما فوقان واحدهما اشد فوقية ومعنى هذه الجملة يمكن ان يقع فيه الاشد
والاضعف واما الكون فوق مطلقا او يجب مطلقا والكون في اي حد شئت مطلقا او الكون
في المكان مطلقا فلا يقبل الاشد والاضعف وهكذا الحال في الكيفيات فان السواد ولا
يقبل الاشد والاضعف بل الشيء الذي هو سواد بالقياس عند شيء وهو ياتي بالقياس
الى اخر وكل جزء من السواد مفروض فلا يقبل الاشد والاضعف في حق نفسه فان كل سواد
يشتد فانه يتنوع على حدة او كل سواد سعفر فانما ان سعفر في هو سواد سه فيكون سعافر

والكلام

والكلام في غير هذا واما ان سعفر في سواد يته فيكون بفصل فان كل سواد بل كل كيفية
شملها سعفر في ذاته فانه سعفر امر فصل ويكون سبانيه لسعفر سبانيه نوعيه وفي الجملة
فههنا اشد واضعف واقل واكثر واقرب وابعد وكل ذلك بالقياس والاضافة
فاذا عرفت هذه الاضافة في الكم كانت قلة وكثرة واذا عرضت في الكيفية كانت
شدة وضعفا واذا عرضت في الدين والوضع كان قربا وبعدا فان لم يعتبر الاضافة
لم يكن قلة ولا كثرة في الكم ولا شدة ولا ضعف في الكيف ولا قرب ولا بعد في الاين
والوضع واما متى فهو كون الشيء في الزمان او في الآن فان كثيرا من الاشياء
يقع في آن كالماسة وكقاطعة خط لخط على ما سنة في مكان وستعلم ان الامور الزمانية
التي توصفانها في زمان فهي امور واقعة تحت المعرفان الامور الثانية لا يصح
ان يقال انها موجودة في زمان بل لها كون اخر مسمى بمكان والوضع هو كون الشيء
والة بعضه الى بعض في الجهات المختلفة وانت تعلم انه لو اخرج من خارج لما كان
يعرض في الجسم ذي الوضع اجزاء حتى كان يمكن ان يقال ان هذا الجزء اين هو من
الاخر فيكون بعضه الى بعض منسوبة الاخراف والموازاة والوضع الذي ذكرني
باب الكم ايضا يعرض باشارة مشيرة هذا الكون الذي هو الوضع غير كون الشيء
بحيث يقع بين اجزاء محوزة وحاوية منسبة وهذا الكون غير الهيئة التي منها
فان النسبة من باب الاضافة وكونه بهذه الصفة ليس من باب الاضافة والفلك من
جملة ما وضعه بالقياس الى الامور المحوية واعلم ان في الوضع ايضا تضادا اذ
لا ملك اذا غيرت جسما في الاستلقاء والانبطاح او كشخوة قائمة على ساقها ثم نكست
كان الاختلاف ان ليسا بالعدد بل بالمعنى والطبيعة والجسم يكون في اين واحد على صفة
لو احاره شيء لكان مقابلا لاثم يصير في ذلك الاين على صفة لو اجتاز به ذلك المحتاز

لم يكن مقابلا لما فتلك الصفة المتبدلة على الجسم هي الوضع والوضع قد يكون بالقوة
مثل ما يقال ان الدايرة التي حول قطب الرحى اصغر من طوقها وذلك لان الدايرة التي
حول القطب غير موجودة بالفعل حتى يكون قريبة من القطب او بعيدة منه وقد يكون
بالفعل كحال الجالس في البيت من البيت وهذا قد يكون بالطبع والحقيقة كوضع السما
من الارض وقد يكون بالغرض كوضع الجالس في البيت من البيت ثم الوضع يعرض له الاضافة
مثل المحاذاة والمقابلة واما مقولة الجدة فقد امتنع من ان يعد في جملة المقولات
وهذه المقولة كالتسلح والتنعل والتقمص فمنه واقي طبيعي كحال الهرة عند اقاها
ومنه عرضي كحال الانسان عند قميصه ومقولة الجدة تخبر عنها بانها مقولة
له ومقولة الملك وقد يكون ذاتيا وعرضيا ومثالا الذاتي والطبيعي كما يقال ان القوة
الباحرة هي خادمة للخيال والوهم وان القوة الوهمية هي رييسة القوى والقوى
التي تحتها فمن دونها وكذلك حال جميع القوى البدنية بالقياس الى النفس بانها
لها ومتصلة بها اتصال هذه المقولة لا اتصال جسم بجسم وسيبين حقيقة ذلك
في علم النفس واما بان يكون بالعرض كما يقال هذه الدار لفلان الكلام في مقولتي
ان يفعل وان ينفعل فصل فاما بيان الحركة وتحديدها واحكام المقولة ان يفعل وان
ينفعل والمقولة التي يقع فيها الحركة وفي بيان امر السكون واما مقولة ان يفعل
وان ينفعل فهو كالتسود ما دام الشيء يتسود والتبيض ما دام يتبيض فالشيء الذي
فيه هذه الهيئة هو منفعل وينفعل وحالة هي ان والمتى الذي منه هذه الهيئة على
اتصالها فهو من حيث هو منسوب اليها هو ان يفعل ولا يصح ان يقال انفعال وفعل
لانها قد يقالان ايضا للحاصل الذي انتهت الحركة اليه كما يقال في هذا الثوب اجزاء
اذا كان قد حصل واستقر واما لفظة ان يفعل وان ينفعل مخصوصة بالحالة التي

فيها التوجه الى الغاية والقيام الذي هو انتهوض اي بعني ان يقوم فهو من هذه
المقولة واما هيئة القيام المستقرة فمن الوضع وهذه المقولة تقبل التضاد وذلك
كما يضاف الاسود واسود والابيض وقد يقبل الاشد والاضعف بالقياس الى السوا
فان للسواد ويفعل على انه غاية حركه واما السواد فليس يحتاج الى ان يعقل
حركة اليه فيكون تسود اشد من تسود اذا كان اقرب من الاسود والذي هو الطرف
وقد يكون هذا من جهة السرعة فان فعل الاسود اوين زمانا هو الاشد دون
غير ملتبس الا ان امر الحركة وتوابعها اذ هي بعينها مقولة ان يفعل او من مقولة
ان يفعل على ما هو المذكور اولا حد الحركة ورسومها فيقول ان ما يخرج من القوة
الى الفعل لا دفعة حركة ونحن نمتنع في تحديدها من ان ياخذ فيها امرا زمانيا اذ الزمان
كما ستعرف يحدده ما يحركه فاذا حددناها بامر زماني فما كان البيان دورا بل نقول
ان الموجود من الحركة هو كون بين المبدا الذي منه الحركة والمنتهى الذي اليه الحركة
بحيث اي حد يعرض فيه اي في الوسط لا يوجد المتحرك قبله ولا بعده فيه وهذا التوسط
وهو صورة الحركة وهو صفة واحدة يلزم المتحرك من دون ان سغير ثم حد غير
حدود التوسط بالغرض وليس يكون المتحرك متوسطا انه في حدود دون حدين لان
على الصفة المذكورة وهو انه بحيث اي حد نفرضه لا يكون قبله ولا بعده فيه وهذا لا يكون
في الوسط يقبل الانقسام بالغرض الى غير نهاية اذ هو اتصال او ذو اتصال اعني تصا
مواخاة الحدود لانه ان لم يقبل الانقسام كان دفعة ولم يكن هو اتصالا او ذو اتصال
وهذا يكون حركة كما ان المسافة التي بين المبدا والمنتهى ايضا يقبل الانقسام بالفرض
والوهم والفرق بين هذا وبين المسافة ان المسافة توجد ثم يكون فرض الاجزاء فيها او النقط
ولا محالة وجود مواخاة هذه الحدود بالفرض والقوة بمعنى انه لا يتميز مواخاة حد على حد

بالفعل وهذا انما يوجد فيه كون في حد فيه منقسم بعد حد وهذه الصورة توجد
في المتحرك وهو في آن لانه يصح ان ينال له في كل آن بفرض انه في حد وسط لم يكن قبله
فيه ولا يكون بعده فيه وذلك الحد لا يكون الا بالفرض والكون في الوسط هو امر واحد
وانما بين حدود حدان يعين بالفرض وكل كون مشار اليه فانه يوجد في آن
وكل كون بهذه الصفة فهو سطو لان النقطة في المسافة فكما ان النقطة في المسافة لا يكون
الا بالقوة فكذلك لو كان كل من هذه الاكوان لا يكون الا بالقوة بمعنى انه لا يكون
متميزا عن كون يليه بالفعل فكانها استداد في الوهم يتوخذ منه في الاعيان حدوده
لا بالفعل والا لكانت الموجود منه سكونا وكان ان الحدود ليست بالفعل فكذلك
الكون فيها ليس بالفعل فالحركة على هذا التفويتها وجود الحركة بمعنى القطع الذي
نذكره وليس للحركة بمعنى القطع وجود الا في النفس واذ قد عرفت هذا فقد اتضح عندك
بطلان قول من يبطل الحركة بان يقول انها سيال والسيال يكون منقضيا ولا حق فلا
القضي لم يوجد ولا اللاحق وبآن ايضا انها ليست من الامور التي تحصل بالفعل حصولا
قارا مستكملا بل هي كون في الوسط بين المبدا والمنتهى بحيث لم يكن قبله ولا يكون
بعده فيه ويعرض لهذا الكون امكان فرض حدود في المسافات بالقوة واما في
الكيف فيوجد انواع بلا نهاية بالقوة بين الطرفين ومن علمك بما ذكرنا يتحقق
لك ان الكون في الوسط ليس يراد به امر جنسي بل امر شخصي او هذا الكون في المكان
يكون واحدا متصلا لا جزء له الا بالفرض لكما ان المسافة التي لها اتصال واحد شاملة
واحدة فكذلك هذا الكون الذي بين المبدا والمنتهى واذ كان لهذا الكون حدود بالقوة
فانه لا يخرج عن ان يكون كونا واحدا فلذلك رسم الحركة بانها فعل وكمال اول للشيء الذي
بالقوة من جهة ما هو بالقوة فان الجسم الذي هو في مكان ما بالفعل وفي مكان

اخر بالقوة فلا يزال دام في المكان الاول ساكنا فهو بالقوة متحرك وبالقوة واصل الى
مكان مقصود فاذ للحركة حصل فيه كمالا وفعل اول به يتوصل الى كمال وفعلان
هو الوصول الى الغاية لكنه مادام لم هذا الكمال فهو بعد بالقوة في المعنى الذي هو العرض
في الحركة وهو الوصول الى الغاية فالحركة اذن كمال اول لما بالقوة من جهة ما بالقوة
فان الحركة كمال للشيء من حيث هو بالقوة في مكان يقصده لا من حيث هو الفعل ان
او خاص فانه كمال بلى الكمال الذي له بالقوة او الكمال الذي يوصل الى الكمال الذي
له بالقوة فيجب ان يكون الكمال الاول بسبب من الكمال الثاني ومتعلقا به واذا كان
كذلك فالحركة وجود بين القوة المحضة والفعل المحض واما الامر المتصل المعقول
للمتحرك بين المبدا والمنتهى فذلك لانه لا يحصل للمتحرك بالفعل بل انما هو امر يحصل
في العقل واما ما يقال من ان كل حركة في زمان فاما ان يعني به المعنى الاول من الحركة
فيكون كونه في زمان لا على معنى انه يلزمه مطابقة الزمان بل على انه لا بد من حصول
قطع ذلك القطع مطابق للزمان فلا بد من حدوث زمان او يعني به الحركة بمعنى
القطع التي ذكرنا انها لا يحصل الا في الذهن فيكون دائما مطابقا للزمان ثم يجب ان
يكون شيء ثابت حتى يعرض له الحركة فاما ان يكون هذا الثابت امرا بالقوة او امرا
بالفعل ومحال ان يكون بالقوة فبقي ان يكون بالفعل وذلك الفعل اما ان يكون
مفارقا فلا علاقة بينه وبين المادة من كل وجه او يكون بينه وبين المادة علاقة
فان لم يكن بينه وبين المادة علاقة كان فعلا مطلقا ليس فيه معنى القوة فلا يقبل
حصل لجميع ما يجب ان يكون له على ما بينه وما ليس فيه معنى بالقوة لم يتحرك اصلا
اذ كل طالب للحركة يطلب شيئا لم يحصل له بعد فلا يصح ان يكون المجرد عن المادة يطلب
بالحركة امرا وايضا فان الحركة امر طاري على الشيء ويجب ان يكون في الشيء الذي يعرض له

سمي بالقوة بل كل بالطوا عليه امر فلا بد من ان يكون فيه معنى بالقوة على ما بينه فيما
من هذه الوجوه ان المفارق لا يعرض للحركة فيجب ان يكون المحرك موجودة في شيء
مركب بالقوة وما بالفعل وهذا هو الجسم ثم لا يصح ان يكون المحرك صورة لنوع من
الاجسام لان المحرك معروض والعرض لا يقوم الجسم ولان المحرك يعرض لجسم بالفعل كما عرفته
ولا يصح ان يوجد جسم عام بل الموجود جسم قد حصل نوعا ما وايضا فان المحرك لا يوجد
انواعها بالفعل وما لا يوجد بالفعل لا يتوجه امرا بالفعل ثم لو كانت المحركة مقومة للنوع
لعدم بالسكون وبعدم اجزاء المحركة فيكون النوع بالقوة ويحتاج الى اثبات
لفعل فاذن المحرك يعرض للجسم بعد ان يقوم نوعا وقد ظن قوم ان المحرك هي الطبيعة
اعني جوهر الشيء الصوري ولكن المحركة حالة طارئة في حال النقص وغريبة عن الجوهر
والطبيعة بخلاف هذا كما سنعرفه فالطبيعة غير المحركة ثم المحركة تتعلق بامور ستة وهي
المتحرك والمحرك وما فيه المحركة وما منه وما اليه والزمان اما تعلقها بالمتحرك فقد
بينا واما تعلقها بالمحرك فسنبينه واما تعلقها بما فيه وما اليه فنبسط من حدها
لانها كمال اول يحصل لشيء ليكون له كمال ان يتهيأ له بعد حال القوة الشيء قبل الكمالين وهي
ترك الحال الاول والتوجه الى الكمال الثاني وربما كان ما منه وما اليه ضدين وربما كانا
امورا متقابلة توجه فلا يجتمعان معا كالاحوال الشيء للقلة وربما كان ما منه
وما اليه مما تبت الحصول لان فيها زمانا حتى يكون عند الطرفين سكون وربما لم يكن
كالحال ايضا في القلة فان المبدأ المتعين لا يكون فيه انفصال عن المبدأ فيه هو الشيء
بعينه فباعتبار ان منه الحركة هو المبدأ وباعتبار ان اليه الحركة هو الشيء فيكون بغير
تلك النقطة بقوته قرينة من الفعل والنقطة التي اليها الحركة في الحركة القلة الا ما منه
فان الذي اليه الحركة يجب ان يتعين بوجه ما اما بالفعل واما بالقوة القريبة من الفعل

ولا تتعين

ولا يتعين حد في القلة الا بسبب موازاة او محاذاة ما يجري وهذا يجري واعلم ان التحرك
حال المتحرك وكون المحركة منسوبة الى المتحرك بانها فيه حال المحركة وكذلك التحرك
حال للمحرك وكون المحركة منسوبة الى المحرك حال المحركة له للمحرك كما ان الكون في المكان
حال للمتمكن لا للمكان فاما كان التحرك والتحريك والمحركة ذات واحدة وذلك لان المحركة
هي الكون في الوسط لا ما يكون به الشيء في الوسط كما ذكرنا من امر الوجود وما يشبهه
واما تعلق المحركة بما فيه المحركة فسنبينه واعلم ان المقصود ليس سواد اشد بل اشتد
الموضوع في سواد ما وذلك لانه لا يخلو اذا فرضنا سوادا اشتد اما ان يكون ذلك
السواد معينه موجودا او قد عرضت له عند الاشتداد زيادة او لا يكون سوادا قائما لم
يكن موجودا فيجب ان يقال ان ما قد عدم هو ذا يشتد لان التحرك يجب ان يكون ثابت
الذات وان كان السواد ثابتا بالذات فليس يسيل كما ظن من انها كيفية سيالة بل
هو ثابت على الدوام لعرض عليه زيادة لا ينسب عما يكون في كل ان يبلغ آخر فيكون
هذه الزيادة المتصلة هي المحركة للسواد ويظهر مما هذا كما ذكرنا فيما تقدم ان اشتداد
السواد يخرجه عن نوعه الاول ويستحيل ان يسير الى موجود منه وزيادة عليه ضائعة
اليه بل كل ما يبلغ من الحدود فكيفية واحدة بسيطة وقد فرغنا من شرح هذا فيما
تقدم وبهذا يعلم ان النفس ليس بمزاج فان المزاج امر سيال يتحدد فيما بين كل طرفين
انواع غير مستاهبة بالقوة ومعنى قولنا بالقوة ان كل نوع فانه غير متميز عما يليه بالفعل
كالنقطة والاجزاء في المسافة غير متميزة بالفعل وكالانسان بشعره وذاته امرا واحدا
بالشخص غير متغير وان كان الاتصال واحدا الى انقضاء العمر ثم عرفت انه يحتاج الى شيء
متحرك في المزاج وذلك هو الجسم والجسم بما هو جسم كما سعرفه لا يكون سببا للحركة فانه
يجب ان يتحرك الجسم فيمتزج من اوله الى آخره بسبب آخر وذلك ثابت مع بيان ان الجسم وذلك

او لزيادة يكون نقسا من المزاج واعلم ان الجوهر لا يقبل الزيد والنقص فلا سبيل الى الحركة
في الجوهر فكون الجوهر وفساده ليس بحركة بل هو امر يكون دفعة ويكون دفعة فلا يكون بين
قوتها الصرفة وفعلها الصرف كالمتوسط وذلك لان الجوهر اما ان كان بسيط الاشتداد والبعض
فاما ان سعي نوعه في وسط الاشتداد والنقصان ولا سعي وان كان سعي نوعه فالنقص
فاما ان سعي نوعه في وسط الاشتداد والنقصان ولا سعي وحده كان سعي بحدث صورة
الجوهرية فذاتها بالذات تقتضي ما يرفعها فيكون استحالة لا كونا واما كونا الجوهر لا سعي مع الاشتداد
فكان الاشتداد قد جلب جوهرا آخر وكذلك في كل ان نفرض في الاشتداد يحدث
جوهرا آخر ويكون بين جوهر وجوهر فكان انواع جواهر غير متناهية بالفعل وهذا
قبح في الجوهر واما جاز مثلا في السواد حدوث انواع غير متناهية بالقوة حينئذ كان امرا
موجودا بالفعل اعني الجسم واما الجوهر الجسماني فلا يصح فيه هذا اذ لا يكون هناك
امر بالفعل حتى نفرض في الجوهر حركة واما الكمية فلانها تقبل البعد والنقص فيخلف
ان يكون فيها حركة النمو والذبول والحركة في الكيفيات يوجد فيما يقبل النقص
والاشتداد منها كالتسود والتبيض واما الصحة فانه ان كان قابلا لقوله يقبل البعد
والاشتداد واضيف اليه حركة فذلك لمثل المقولة بالحقيقة واما واما الاين فوجود
الحركة فيه ظاهر واما متى فان وجوده للجسم بتوسط الحركة فكيف يكون فيه الحركة فان
كل حركة كما بين يكون في متى ولو كان فيه حركة لكان لمتى متى آخر وهذا قبح واما الوضع
فان فيه حركة كحركة الجسم المستدير على نفسه فانه لو توهم المكان المحيط به بعد ما
لما امتنع كونه متحركا فكذا ان الجسم المستدير يتحرك في الوضع والحكم في هذا حكم الجوهر
الاقصى الذي لا يختلف بخلاء ولا ملاء وايضا لان الجسم المتحرك بالاستدارة على نفسه اذا
فرض في مكان فاما ان يباين كليته كلية المكان او يلزم كليته كلية المكان ويباين اجزاؤه

واجزاء

اختلف
واجزاء المكان لكن كل جسم باين اجزاؤه اجزاء مكانه ولم يباين كليته كليه مكانه فقد
نسب اجزاء ه الى اجزاء مكانه وكلما اختلفت نسب اجزائه الى اجزاء مكانه ولم يباين كليته
كليه مكانه فقد تبدل وضعه في مكانه فهذا الجسم بتبدل وضعه بحركته المستديرة
والوضع يقبل الشدة والبعد والاشتداد واما البعد فان تبدل الحالة فيها اولى اما هو
في الاين فالحركة فيه ما يعبر عنها بالذات واما مقولة ان ينفعل وان ينفعل فليس فيها حركة
او الحركة خروج من هيئة وترك هيئة فهي عين هيئة عارة لانه لو كانت عن هيئة غير عارة
لما كان خروج عنها وترك لها بل اسعان في تلك الهيئة مثلا ان كانت الحركة في التسخن
الى البرد وكان الجسم في حال التسخن بترد فانه لم يخرج عن التسخن حتى يكون قد ترك
في مقولة ان ينفعل واذ كان قد ترك التسخن فالحركة في غير مقولة ان ينفعل فقد بان
ان الحركة بالحقيقة وبالذات لا يكون الا في الكم والكيف والاين والوضع والكون
اما ان يكون ضدا للحركة او عدم الحركة ونحن اذا اردنا ان نعرف ان شيأ ما هل ينافي
فانا نقتضب حد الضد من حد ضده لسنا قوله ان تحديد الضدان يقتضب من حد ضده
بل يعني بهذا ان نعاس بين حد الضدين على سبيل الامتحان فانه كان حد السكون والحركة
اذا اقتضبا يتضادان جاز ان يكون السكون ضد الحركة واذ لم يتضادا لم يكن
السكون ضد الحركة بل عدمها وانتا اذا تأملنا حدهما وجدنا حد الحركة حد معنى مركب
الفتية والكمال وحد السكون حد معنى عدمي فان ضد السكون هو عدم الحركة فيما
من شانه ان يتحرك وحد الحركة كما اول لكذا كما عرفته وتفصيل هذا في الشفاء والكمال
الثاني بالقياس الى الحركة هو الوصول الى الغاية مع الوصول اليها الحركة وهذا
العدم هو السكون وهو غير الوصول الى الغاية ومثل هذا العدم يصح ان يعد في جملة
الوجود لان ما هو بالاطلاق ليس بموجود فلا يكون وجوده في شيء آخر والجسم الذي ليس

فيه حركة وهو بالقوة متحرك له وصف يصير الجسم متميزا عن غيره ولو لم يكن لهذا
الوصف الذي به يصير الجسم متميزا عن غيره مخاصة يكون له لكان له لذاته وهذا الوصف
لو كان لذاته لما بانه ولكن سانيده والمحرك فاذن هذا الوصف له بمعنى فاذن بعد
لم تحركه نيما من شانه ان يتحرك مفهوم غير مفهوم ذات هذه صفته وانما العدم
الذي لا يحتاج فيه الشيء ان يوصف به الى غيره ذاته هو بالاضافة الى وجوده والمكان
كعدم الفردين في الانسان واما عدم الشيء فيه فهو حاله مقابلة للشيء يوجد عند ارتفاع
علة الشيء وله وجود يحوج من الاخبار وله علة بنحو وهي بينه علة الوجود ولكن ارتفاعها
فعلة العدم هي عدم علة الوجود فالعدم اذن معلول بالعرض فهو عرض اذن يصح
ان يوضع موجودا بالعرض وهذا العدم وليس هو لا شيء على الاطلاق بل لا شيئية
تنفي ما في شيء اما معين بحالا اما معينه وهي كونه بالقوة **فصل** في انه لا يكون حركة
غير متحيزة وفي ان السرعة والبطو لين يتحلل السكنات ان امكن وجود حركة غير متحيزة
امكن وجود مسافة غير متجزية والمالي فالمعدوم فاذا كان الحركة مطابقة للمسافة
والمسافة متحيزة بغير نهاية فالحركة لا ينتهي في التحيز ويقول ان كانت الحركة مؤلفة من
حركات لا تجزى لم يخل ان يكون حركة اسرع من حركة او ابطا من حركة الا ان تقول ان
الاسرع اقل سكنات والابطا اكثر سكنات وهذا بط كما شيئيه والا فليقطع
جزء ما في وقت ما يحركه غير متحيز بمسافة ما فنقول المسافة ان كانت متحيزة فالحركة
عليها متحيزة وقد فرضت غير متحيزة هذا خلف وان كانت غير متحيزة فالابطا يقطع في ذلك الزمان
اما شيئا واما اكثر منها واما اقل منها فان قطع مثلها فليس ابطا وان قطع اكثر
فهذا سريع وان قطع اقل بخوان المسافة واما ان سرعة الحركة وبطوها لا بسبب السكنات
فلان الجسم الثقيل كلما كان اكبر كان اسرع حركة الى اسفل فاذا ورد ما فيه من المقدار

ما يبلغ به بطلان السكنات كانت تلك الحركات لا يخالطها من السكنات شيء فاذا اضفنا
الى الجسم مثله كان اسرع مما هو حال من السكنات فيكون ما هو حال من السكنات
ابطا من ما هو اسرع منه فيكون ههنا حركة بطيئة لا يخالطها السكنات وهو العجب
اذ اذا تحرك متحرك في هواء راكد وفي خلاء بغير فوق به وهو ما لا يتعادم فيه
ويكون مبدأ حركته مبدأ او اعتماد افيه الحجة ان ينفق ذلك الاعتماد وذلك
الميل في تلك المسافة بعينها ولا سيما الحركة حتى يحدث سكون يقع به البطو كما
يعرض لكل متغير فيميل بالاختيار الى السكون ثم سوبا لية النشاط وكيف يحدث
سبب يطل الميل في هواء راكد وخلا وكيف يكون ان يقال ان الميل والاعتماد يحلان
فيه ويجدد ان وايضا فان السهم في نفوذه والفرس الجواد في عدوه يظهر فيهما
الحركات فوقا ما يظهر من السكنات ثم لا نسبة لحركتهما الى حركة الشمس فانه يجب
ان يزاد حركة كل واحد منهما من السكنات بالقياس الى حركة الشمس الوفا وكان
كذلك لكان السكون في نفوذ السهم وعدو الفرس اظهر من الحركة وليس الامر كذلك
فاذن ليس يوجد حركة لا تجزى جزءا غاية في السرعة وليست السرعة والابطا بسبب
السكنات بل قد يكون في نفس الحركة لشدتها وضعفها **فصل** في الحركة الواحدة
بالشخص والنوع والجنس ومعنى الوحدة في الحركة اعلم ان الحركة قد تكون واحدة
وقد تكون واحدة بالنوع وقد تكون واحدة بالجنس اما جنسا قريبا واما بعيدا
والحركة بحسب الكمال الاول تكون وحدتها بوحدة الموضوع مع وحدة المحرك
ووحدة الزمان هي اتصاله فاذا قيل اتصال دناه كذا فانما يعني به اتصال مسافته وذلك
لان الحركة شاركت سائر الاعراض في الاحكام فكما ان البياض لا يكون متكثرا بالعدد
اذا كان موضوعه واحدا وزمانه فكذلك الحركة وكما ان البياض لا يكون متكثرا بالنوع اذا

او بالجنس لنفس كيفية الموضوع بالنوع او بالجنس فكذلك ليس نفس كمية الموضوع
بالنوع او بالجنس يوجب كم الحركة بها وذلك لان مكمل الشيء بالنوع مع مكمل
الفصول واضافات الاعراض الى موضوعاتها من جملة الاحكام العرضية للاعراض
واما مكمل الاشخاص وهي متعلقة بالعوارض فلهذا صح ان مكمل اشخاص الحركة
بموضوعاتها فالحركة اذن تختلف نوعيتها باختلاف ما تقوم بها وهي ما هي فيه
وما منه وما اليه سواء كان احد الحركتين من مبدأ الى منتهى على الاستقامة
والاخرى منه على الاستدارة وكذلك ان اتفقوا فيه واختلف ما منه وما اليه
فقل اصاعد والهابط فيجب ان يكون ايضا اذا اختلف شيء من هذه في شرائط الحركة
داخلة في تعلق الحركة بها كانت الحركة غير واحدة في النوع ويقول ان الشبهة
تعرض في الخط اذ من المعلوم ان السواد مخالف للبياض بالنوع لا بل
مخالفة ما منه وما اليه وان كان الطريق كان واحدا وذلك لانه قد يظن ان الذي
يخالف الصعود بالاعراض وكذلك الحركة المستقيمة والمستديرة فيقول قد علمت
ان الخط المستقيم والمستدير هما مختلفان بالنوع فيجب ان يكون الحركة المستديرة
مخالفة المستقيمة بالنوع كما ان الحركة المتفقة في نوع السواد مخالفة الحركة
في نوع ابياض لاختلاف ما منه الحركة والحركات المتفقة في النوع لا تفضل واما
الصاعد والهابط فمتفقان امرهما فيما بعد واما السرعة والبطؤ فلا يوجب تختلف الحركة
بهما اختلافا نوعيا اذ هما يعرضان لكل صنف من الحركات وهما ما يقبل الاشد والاضعف
والفضل لا يقبلهما واما الحركتان المختلفتان بالجنس فكالحركة في الكم والكيف
واما معارضة من قال ان الحركة لا توصف بالوحدة كما توصف بالهوية وهي غاية ولا حق
فباطل لتولده مما عرفت وهو ان الحركة على النحو الذي بحقيقته ليس مما ينقسم الى ما مضى

ومستقبل

ومستقبل بل هو الذي بين ما مضى ومستقبل وقد اجاب بعضهم بان قال ان المحركة
الواحدة في انها قد تقدم منها اشياء ويكون مع عدم تلك الاشياء محفوظة مثل
صورة البيت التي يستحفظ واحدة بعينها مع نقض لبنة لبنة وسد الخلل بما يقوم
مقامها وكذلك صورة كل شخص من الحيوان والنبات وليس يعجبني امثال هذه
الاجوبة فانه يستحيل ان يكون للكائنات الفاسدات صورة ثانية من دون ان
يقضي بسمات اخر او وجدت فيها من اول الكون محفوظة الى وقت الفساد
ولا يفارق ولا يبطل ويكون بمقارنة لصورة واحدة او قوة واحدة تستحفظ
التحلل الواقع في خلال تلك الاجزاء بما يورده من البدل ونشرح هذا الامر حيث نتكلم
في النمو والبيت لقائة ما يسد مسد اللبن المنقوض ليس هو ما كان قبل النقض
اذ التركيبات هي من جملة الاعراض والاعراض تفسد بفساد حواملها ولا يصح
عليها الاشتمال وكذلك الظل في الماء السائل ليس هو بعينه واحدا بعينه اذ
هو حال لقابل فاذا استحال القابل لم يبق صفته كما انه اذا استحال القابل
مطلقا لم يبق الصفة مطلقة والمشعورية من الشخص الواحد من نفوس الانسان
ليس بشيء من اجزاء البدن فان كل جزء منه لا يخلو من تفرق وتقطع يعرض لمضعير
معلوم وكل واحد منها والمشعور به من النفس الواحدة بالعدد غير متغير والحركة
الفلكية بالمعنى الذي تحققته اعني ما يكون بين ما مضى ومستقبل واحدة بالقوة
فيه ابدا ما تحرك واما الذي بمعنى القطع فنسبته اليه يكون وحدته بالعرض لان كل
دورة انما تتحد بالعرض وبالجملة فان وحدة الحركة مثل وحدة المسافة اعني وحدة
الاتصال **فصل** في الحركات المتضادة والحركات التي ليست بمتضادة اعلم ان تضاد
المتحركين لا يوجب بين الحركتين تضادا فان الاضداد قد يعرض لها ان يتحرك المتحركة

بالنوع كالنار في حركتها الى فوق طبعا والماء في حركته الى فوق قسرا والحركة لا يتضاد بالقسر
والطبع اذ الحركة القسرية والطبيعية متفقتان بالنوع وبهذا تعلم ان لا يتضاد
الحركات لتضاد المحركين ولا ايضا لاجل الزمان لا يتضاد طباعه ولا ايضا لاجل ما فيه
الحركة لان ما فيه الحركة قد يكون متفقا والحركات متضادة فان
الطريق من السواد الى البياض هو بعينه الطريق من البياض الى السواد والحركة
الى السواد مضادة للحركة الى البياض وبالجملة فالمتوسطات لا اضداد لها
فكيف تتضاد الحركات بسببها فبقي ان يكون بسبب ما منه وما اليه فانها اذا كانت
متضادة كالسواد والبياض كانت الحركات متضادة ولا ايضا كيف تتفق الحركة
من السواد ليست بضد للحركة الى البياض لاجل انها حركة من السواد فقط بل لاجل
انها مع ذلك حركة الى البياض ولو كانت الحركة من السواد قد يتوجه لا الى البياض
بل الى الاشقر فلما كانت الحركتان متضادتين فالحركات المتضادة هي التي متقابل
اطرافها وذلك اما ان يكون الاطراف متقابلا بالتضاد الحقيقي في ذواتها مثل السواد
والبياض واما ان يكون الاطراف تتقابل لا في ذواتها بل بالقياس الى الحركة وذلك ان
يكون احد الطرفين عرضا له انه كان مبدا الحركة والاخر انه كان منتهى لتلك الحركة
والتقابل بين المبدا والمنتهى ليس بتقابل المضاف اذ ليس ابتداء المسافة متصورا
بالقياس الى منتهاها فقد يفعل ابتداء من دون ان تتفعل معه انتهاء والمتضايفان
متصوران معا ولئن سلمنا ان ذلك شيء لكن الحركة متعلقة بشيء كالطرف ويكون ذلك الشيء
ليس بعرض لان التضاد في جوهره بل فالعرض بعرض كالمبدا سلمنا انه يجب ان يكون التضاد
في المتعلق به ذلك الشيء كالحركة تضادا بالعرض وذلك لا نسلم جواز ان يكون هذا الذي
هو عارض للمتعلق للمتعلق كالمبدا سلمنا ارادا اخلا في جوهر المتعلق كالحركة فان المسمى

الحار والبارد يتضادان بعرضيهما وهو التسخين والتبريد والتضاد بينهما بالحقيقة
وعلى هذه الصورة فان الحركة ليست تتعلق بطرف المسافة من حيث هو طرفها
فقط بل انما تتعلق الحركة بالطرف من حيث هو مبدا ومنتهى فان جوهر الحركة تتضمن
التقدم والتاخر اذ كان جوهرها مفارقة وقصد الجوهرية الحركة يتضمن المبدا
والمنتهى فاطراف المسافة انما يتعلق بها الحركة من حيث هي مبدا ومنتهى وهي من
حيث هي مبدا ومنتهى متقابلة فهي معقولة الحركة وان كانت ليست بمعقولة الموضوع
الحركة فظاهر ان الحركة معان لها مبدا ومنتهى متغايران بالفعل بحيث لا يحوران يؤدي
احدهما الى الاخر فهما لذاتيهما متضادان والضدان ذاتيان للحركة ولبسا ذاتيين
للطرف ويقولان الحركة المستقيمة ليست بضاد للحركة المستديرة وذلك
لان التضاد لو كان لاجل الاستقامة والاستدارة لكانت الاستقامة والاستدارة
متضادتين لكن الاستقامة والاستدارة ليستا كما عرفت مما يتعاقبان على موضوع
كل واحد منهما غير موضوع الاخر ولا يجوز ان يتخيل الاستقامة الى الاستدارة
الا بفسادها كما قلنا على اننا بينا انه ليس السبب في تضاد الحركة ما فيه الحركة ولو كانت
متضادة المستديرة لغيرها بسبب الاطراف ويمكن ان يكون الخط المستقيم المحدود الفسي
غير متناهية لا نهاية لها بالقوة لكان يكون حركة واحدة تضادها حركات لا نهاية
لها ولكن ضدا واحدا واحدا وهو الذي في غاية البعد اغنه على ان تلك الحركة تتجانس
بالنوع لا بالشخص اذ كل فوس من دائرة اخرى لا يصح ان يقع بينها وبين سائر الفسي
تطابق وعلى هذا اختلف المستقيم والمستدير ونحن لا نمنع ان يعرض للحركات المستديرة
ان يكون لها اضداد من المستقيمات والمستديرات في معان يعرضها وانما نمنع ان
يكون لها ضد في ذاتها وبهتها وهذا كما ان التوسط في الاخلاق ضاد للنقصين الافراط

تضادان تضادا ان تنافيا ويتضادهما للوسط بالعرض اعني من حيث ان الوسط فضيلة
والطرفان رذيلة فالفضيلة معنى لازم للوسط والرذيلة معنى لازم للطرفين فاذن
يكون التضاد بين الطرفين والوسط تضادا في عارض والطرف تضاد الطرف
في ذاته وجوهر ومعلوم انه لا تضاد بين الحركات المستديرة لانها لا تختلف في
النهايات وكل حركتين متضادتين فمتضادتان في النهايات فقد عرفت كيف يتضاد
المستقيمات وان الصاعدة والنازلة منها متضادان بما هو حركة مستقيمة ولها
ايضا تضاد اخر خارج عن الحركة وهو ان احد الطرفين علو والاخر سفل فالحركة
ذات الضد هي التي باحد قربيه مسافة عن طرف بالفعل الى طرف بالفعل وضدها
وهو الذي مبدأ من منتهاها ذاهبا الى مبدأها الا الى شئ آخر **فصل** في انه ليس للحركة
والزمان شئ متقدم عليهما الا الذات الباري سبحانه وتعالى وانه اولى لهما من ذاتهما
وفي الحركة المتقدمة بالطبع والجسم المتقدم بالطبع فيقول انه لا يكون ان يسبق الحركة
من وقت ما من الزمان لم يكن له قبل لان كل معدوم ليوجد فانه قبل وجوده جائز
الوجود فجواز وجوده موجود قبل وجوده فانه لو لم يسبقه امكان وجوده لكان ممتنعا
ويسبق فيما بعد امكان الوجود يجب ان يكون في موضوع وهناك يسمى ان كل
حادث فانه يسبقه مادة والتي فيه جواز وجود الحركة هو الذي من شانه ان
يتحرك فقط من بعد انه اذا كان ذلك الشئ موجودا لا يتحرك فلان العلة المحركة والاحوال
والشرايط لاجلها يصدر التحريك من المحرك غير موجودة فاذا تحرك فلحدوث علة
محركة ذات الكلام في حدوث العلة كالكلام في حدوث الحركة فانه اما ان يكون لحدوثها
اسباب دوات ترتيب بالطبع لانها ما لها موجودة معا في آن واحد وسمى ان تحالف
هذا ولا اسباب لانها ثابتة لها موجودة على التساوي حتى يكون وجود كل علة وعدمها فقد

اولا سمي كل واحد منهما زمانا فان بقي كل واحد منهما زمانا كانت حركة بعد حركة
من غير انقطاع وكان للحركة سرمدية وان بقي كل واحدة منهما الى لزم مالي الا ان يبلا
من وسط زمان وسنذكر استحالة هذا فنبين انه اذا حدث في جسم امر لم يكن فقد
حصل لعلة او لوجود نسبة بعد عدمها موجبة قبل او بعدا او حدوث قوة محركة
لم يكن او ارادة حادثة والحدوث جميع هذه الاشياء اسباب تتصل لا يكون الحركة
متصلة واما ان الحركة كيف يصح لها وجود علل غير متناهية بالفعل فبان لا يبقى
العلة نسبتها على حالة واحدة ولا يكون باطلا الوجود حادثة في آن واحد وذلك
على وجهين فالوجه الاول ان يكون العلة نفس الحركة كسراج يعمل ذهن قليلا قليلا
من غير انقطاع فيزداد الضوء بسبب حركته قليلا قليلا والثاني ان لا يكون نفس
الحركة فلا يكون للحركة وحدها سبيا بل يكون حركة يحرك بها آب فتعيرها
ب ثم ب المتغيرة محدث حالة لم يكن في ج وكذلك الى ما شاء الله فلا يكون الحركات
التي هي العلل المقربة موجودة معا في آن بل يكون على سبيل التجدد والانصرام
فلو كان للحركة لا اول لها لما صح وجود الحوادث ولا عدم الامور التي يصح عليها العدم
فان العدم يكون سببا عدم علة الوجود ولو ان في الاسباب ما بعدم بذاته لما
صح العدم وذلك هو الحركة التي لذاتها وحقيقتها بقوت وتلاشي ومثل هذه الاسباب
كما ستعرفه يكون اسبابا بالعرض اعني انها لا يفيد الوجود بل هذه اعني
الحدوث للوجود وهذه الحركة التي لا اول لها ولا انقطاع فيها هي الحركة التي يصح
عليها الاتصال وسنبين انها هي الحركة الدورية لا غير موضوعه ويجب ان يكون الجسم
الذي يتحرك هذه الحركة الدورية لا تقبل الكون والفساد حتى يصح وجود هذه
الحركة ولا احتياج الى جسم اخر وينتهي اخر الامر الى محرك واحد فنقول انه لو لا الحركة لما صح وجود

الحركة وانت قد عرفت ان الحركة ليس مما يقع عليه التناهي وغير التناهي او لا يوجد منهما جملة
وان وجد شيء لم يكن كثرة طبيعية يقبل التناهي وغير التناهي الا بالعرض وايضا فكل واحد
من الحركات ليس بموقوف وجوده حركات لا نهاية لها اما او فلانه لا علاقة بين الحركات
الموجودة وبين ما سبقها من الحركات اذ لا تاثير للحركات في الطائفة في وجود الثانية
واما الثالث فلان هذه المسئلة اما ان لا تعد مسئلة ان يكون قد اخذ نفس المطلوب
في بيانه بطلانه اما ان لا تعد مسئلة فلان الامر الموقوف على وجود امور لا نهاية لها
محال ان يكون معدوما في وقت ثم يحكم بان هذا لا يوجد الا بعد وجود هذه الامور
الغير المتناهية وهذا لا يصح في شيء من الحركات واما انه احد نفس المطلوب في بيان بطلانه
فنحن معنى بهذه المقدمة انه ليس يوجد حركة الا وقد وجد قبلها حركات لا نهاية لها
من غير ان يكون وقت يكون كلها معدوما فيه وهذا نفس المطلوب فكيف يجعل مقدمة
قياس على ابطاله على ان الحركات لا يصح عليها التناهي وغير التناهي وقالوا ايضا ان كان
كل واحد من الحركات حادثا فالكل حادث والجواب انه ليس للحركات كل اذ كل ما يوجد حركة
ما فانما يوجد بعد بطلان اخرى فلا يجتمع منها كل يحكم بان ذلك الكل حادث اذ ليس
بحادث والسبب في وقوع الغلط ههنا ان الوهم يعد من المنصرمة من الحركات بانها موجودة
واحدة ثم اثر الواحد فيجتمعون في زمان واحد وليس الحركات كذلك على انه ليس حكم
كل واحد هو حكم الكل اذ كل واحد من الاجزاء اجزاء والكل ليس بجزء وليس اذا كان الحكم
في كل واحد مثل الحكم في الكل في بعض الامور يجب ان يكون هذا مطردا فانا قد بطلنا هذه
الكلية الموجبة بجزئية سالبة وقد يوجد في بعض المواضع حكم كل واحد حكم الكل
وقد يوجد لا كذلك كما ذكرنا في حال الكل والجزء وبان كل انما لو كان وجوب لا ساهي الحركة
صح وجود الحوادث فبان بذلك ان الحركة من جملة ما ليس حكم واحد من الاجزاء

ويقولوا انه متى فرض الحركة حادثة كان الذي يسبقها ليس لا شيء مطلقا وذلك لانه لا يمتنع
ان يكون في قدرة الله الحادث حركات غير متناهية في ذلك العدم الذي يقولون انه فان
فرضت وجود عشرين حركة تنتهي مع بداية اول حركة نفرض وجودها ووجود
عشر حركات ينتهي ايضا مع تلك البداية لم يصح ان يقال ان مطابق الحركتين من ذلك
العدم واحد لانه لو جاز ذلك لصح وجود عشرين حركة مصاحبة بعشر حركات من
غير اختلاف لان امتناع وجودها على هذه الصفة الان هو بسبب الزمان الذي
يوجد فيه عشرون حركة مخالف للزمان الذي يوجد فيه عشر حركات بل يجب ان يكون
مطابق عشرين حركة مخالفا لمطابق عشر حركات واللاشيء المطلق ليس فيه اختلاف
وليس الاختلاف بينهما الا اختلافا مقداريا سببا وهذا هو الزمان لا غير كما سبق
فيكون قد سبق الحركة الحادثة زمان والزمان كما ستعلمه مقدار حركة فيكون قد سبق
الحركة ولا بد من متحرك مع وجود الحركة وقد سبقها او يكون المفارق الذي لا علاقة
لمع المادة يتحرك فيجب ان يكون المتحرك جسما لا غير او جسمانيا وان منع ان يكون
في قدرة الله الحادث حركات قبل بداية الحركة التي يعرض لها حادثة كان يحكم عجيبا ان تقدير
الحركات بذلك العدم هو لتقدير الخلاء في نفسه انها ليست لا شيئا مطلقا والعجب
من هؤلاء فانهم يثبتون الصانع بان يقولوا ان الاجسام لا تنفك من حوادث لكونها
وسكون وكل ما لا ينفك من حوادث فانه حادث والكبرى محتاج الى تصحيح وهم يقولون
انها اولية وهذا البيان على سخافته يلزمهم ان يكون الصانع ايضا حادثا وذلك لانه
عندهم لا يخلو من ارادات حادثة وكراهة حادثة اذ لا يمكنهم الا ان يقولوا ان ارادة الله
وكراهيته من الاعراض التي لا يكون في موضوع وهذا كما تراه سخيف واما ان قالوا ان ارادته
حديث فيلزم حدوث ارادة محالا ان منها ان يكون لها سبب غير ذاته الباري ومنها

ان كل حادث يسبقه حادث الى ما لا نهاية وليكن هذا مسلما فمن اين علموا ان كل حادث يحتاج الى محدث ومتى بان لهم ان الاسباب لا يصح ان يوجد غير متناهية اللهم الا ان يقولوا ان كل حادث ممكن فحينئذ يكون البيان على وجوب الاول فيما سلكوا بل يرجع الى ما يذكر فنستغني عن هو سام وذلك انه ثبت للحوادث مهيات تسمى ان كانت مهية معلولة تسمى وجود الواجب بغاية وبقولنا ان للحركة المستديرة اقدم الحركات بالطبع وذلك لان الحركة التي في الكم لا تنفك عن حركة كمية ولا تنفك من وارد على الناهي متحرك اليه وضعية والمكانية والوضعية تنفك عنها والتخلخل والتكاثف لا تنفك عن استحالة والاستحالة لا توجد الا بعد حركة مكانية او وضعية اذ الاستحالة الواحدة لا يوجد دائما بل حادثة فتكون لا محالة عن علة حادثة وقد مر بيانه ان العلل الحادثة زمانية والعلل المحيلة مثل ما حصلها بان مرت عليه بعد ان لم يكن مرتبة فبين ان الحركة المكانية اقدم من الحركة في الكيف لكن الحركات المكانية مستقيمة والحركات المستقيمة لا يكون متصلة سرمدية فيجب ان يتقدم جميع الحركات المذكورة حتى يصح وجود حركة متصلة وهي الدورية فالدورية غنية عن سائر الحركات وسائر الحركات لا يستغني عن الحركة الدورية فهي اذن اقدم الحركات بالطبع وتخص المستديرة انها تامة لا يقبل الزيادة ولا الاشتداد والضعف كما يعرض في الحركات الطبيعية من ان يسد اخر في السرعة كمدة او ازيد من المركز والقسر يمنع ان يضعف آخر الامر والتام اشرف من الناقص فالدورية اشرف من سائر الحركات ويجب من هذا ان يكون الجرم المستديرة الذي يتحرك على الاستدارة بالطبع اقدم الاجرام وبه تحدد وجهات الحركة الطبيعية المستقيمة وسياتي لهذا بيان اخر

فصل في الزمان اعلم انه قد ثبت لنا وجود الزمان بما شاهدنا من الاختلاف الذي يقع في قطع مسافة واحدة مع كون المتحرك واحدا بحركة بعينه السرعة والبطء فانه يقطع

تلك المسافة تارة لا يقطعها فعلمنا انه لا اختلاف في الحركة وليس بسبب السرعة فان المتحرك اذا قطع مسافة بحركة سريعة فانه يقطعها ايضا بحركة بطيئة فلا اختلف قطع تلك المسافة بسبب السرعة والبطء والجملة لا يختلف قطع المسافة ثباتا بل يجب ان يكون ما يختلف به قطع المسافة بعدم مع عدم الحركة ولكن الحركة يقطع بها نصف المسافة لا يمكن ان يقطع بها جميعها ولا ما يقطع به المسافة يمكن ان يقطع بها بعضها فاذن هذا الاختلاف حسن في الحركة بواسطة اختلاف مقدار المسافة وكل اختلاف حسن بواسطة المقادير فانه مطابق المقادير وكل ما يطابق المقادير فهو مقدار اياه وهذا الاختلاف في الحركة الذي بسببه يختلف قطع المسافات هو اختلاف في مقادير الحركات لانه لو كان اختلافا في مقدار ثابت لما اختلف به قطع المسافة فقد ثبت للحركة مقدار واذ ليس المقدار مهية الحركة هي الكون في الوسط فالمقدار عارض لها والموجود من الزمان دائما امر مطابق لما وصف من الموجود من الحركة فكما ان الحركة بمعنى الكون في الوسط يكون دائما بين فات ولاحق فكذلك ما يطابق هذه الحركة من الزمان يكون بين ماض ومستقبل وهذا يسمى الان ولا وجود له بالفعل بمعنى انه لا وجود لان متميزا عن آن يليه بالفعل بل بالفرض كما قلنا في باب الحركة وبسبب هذا الآن حسن التقدم والتاخر وبسبب التقدم والتاخر صار الزمان معدودا على ما بيناه وكما ان للحركة بذلك المعنى يعرض فيها امكان فرض مواقاة حدوده في المسافة بغير نهاية فكذلك يكون هذا الان بالعرض والآن بهذا المعنى سبب وجود زمان كما كان يقع الحركة بالمعنى المذكور للحركة بمعنى القطع ولولا الان بهذا المعنى لما كان سنن للزمان ماض ومستقبل فاذن السلم والبدية يكون لاجل هذا الآن وبانيا حوالية وكما كان هذا النحو من التقدم والتاخر بسبب المقدار فيجب ان يكون المتقدم من الحركة

والمتاخر منها لاجل المقدار وهكذا الحال في الاجسام فانه لولا الامكان فرض الاجزاء
فيها لما كان امكن ان يقال ان جزءا منها متقدم وجزءا منها متاخر فالمتقدم من الحركة
ما يكون منها في المتقدم من المسافة والمتاخر منها ما يكون في المتاخر من المسافة
والمتقدم في المسافة والمتاخر فيها انما يبين بامكان فرض حد فيها يتميز الجزء المتقدم
منها عن الجزء المتاخر وهذا الحد يتميز بواسطات المتحرك اياه ويتبين من هذا ان المتقدم
والمتاخر في الحركة والزمان انما يكونان بالعرض ولكن المتقدم في الحركة لا يوجد
مع المتاخر منها كما يوجد المتقدم والمتاخر في المسافة معا فان دون المتقدم والمتاخر
في الحركة خاصة ليست من جهة المسافة ولما كان لها تقدم وتاخر خاص كان لها
مقدار خاص حتى يصح ان يكون جزء منها متقدما وجزء منها متاخرا وهذا اللفظ
هو الزمان فالزمان عدد الحركة اذا انفصلت الى متقدم ومتاخر لا بالزمان بل
في المسافة والامكان ابيان دورا وهو لذا نريد بكون شيء منه قبل شيء وشيء منه بعد شيء
وسائر الاشياء لاجله يصير بعضها قبل وبعضها بعد ولولا التقدم والتاخر لما امكن
فرض الشهور والايام والساعات ولان الزمان حادث وفاسد فوجوده متعلق
بالمادة وموجود في المادة بتوسط الحركة فان لم يكن تغير لم يكن زمان ولا يكون
قبل ولا بعد وكيف يكون قبل وبعد اذا لم يحدث امر فانه لا يسمى الشيء الذي
هو قبل من حيث هو قبل الا بان يحدث الشيء الذي هو بعد من حيث هو بعد وكما هذا
تابع للتغير والزمان يوجد دائما مع كل حد حال مستمر ولا لم يكن زمان لانه اذا كان امر
دفعة ثم لم يكن شيء البتة حتى يكون شيء آخر دفعة لم يخل اما ان يكون بينهما امكان يحدث
امور او لا يكون فان كان بينهما امكان يحدث امور فيكون فيما بينهما قبل وبعد ولم يكن
بينهما هذا الامكان فيما سلف فاذا كان الانصاد مستمرا لزم تناهي الانات ويلزم تناهي

الانات ويلزم تناهي الانات حركات على مسافة غير متجزية وكل هذا محال وان كان منقطعا
عاد الكلام من الاول فقد تبين انه ان لم يكن حركة لم يكن زمان والقبلية ليست هي
علم شيء فقط او العدم قد يفهم معه التاخر كما يفهم معه التقدم واعلم ان الامر
الموجود لا يتجرد عليه امر فتقدمه فاما ان يكون ذلك الوارد مما يصح ورود شيء
آه وهو الشيء الذي يتشابه حاله في اي آن احدث فيزيد وجوده ولا يحتاج في
ان يكون الى ان يطابق هذه كالماسة وكيقاطع خطين او لا يصح وجود ذلك
الوارد الا في زمان كالاشياء اذ ذات الحركة وكالحركة بعينها وذلك مثل
المفارقة وتزلك الماسة فالاول لوجد في آن والثاني يوجد في زمان والبعد
الحقيقي هو اول ما عط للشيء حتى الوحدة ومعطى للشيء الكثرة بالتكرير والآن الذي
وصفناه بعد الزمان لانه يحصل الزمان واعدد بما يفيد من التقدم والتاخر
ونسبته الى الزمان نسبة الوحدة الى العدد والحركة توجد عدد الزمان وهو
المتقدم والمتاخر والزمان بعد الحركة بانه عدد لها في نفسه مثال هذا ان في وجود
الناس اسباب وجود عددهم كوجود عشرتهم والعشرة جعلت الناس لا موجودين
بل الاشياء معدودين اي ذوي عدد والنفس اذا عدت الناس لم يكن المعدود
طبيعة الانسان بل العشرة التي حصلها افترق طبيعة الانسان فالنفس بعد بالانسان
العشرة وبالحركة بعد الزمان ولولا الحركة بما يفعل في المسافة من حدوده التقدم
والتاخر للزمان لما وجد للزمان عدد فالزمان بتقدير الحركة بان يجعلها ذات قدر
وبان يدل على كمية قدرها والحركة تدل بقدر الزمان على انها يدل على قدره بما يوجد
فيه من المتقدم والمتاخر فان الدالة على القدر تارة يكون كما يدل الكيال على الكيل
وتارة كما يدل الكيل على الكيال وكذلك تارة تدل المسافة على قدر الحركة وتارة الحركة

على قدر المسافة فيقال تارة مسير فرسخين وتارة مسافة رمية لكن الذي يعطي
المقدار للآخر هو الذي لذاته مقدار والزمان بسبب انه متصل في جوهره يصح
ان يقال انه طويل وقصير بسبب ما قسم الى متقدم ومتاخر صح ان يقال فيه ايضا كثير
فالعلة القريبة لاتصال الزمان اتصال الحركة بالمسافة لا اتصال المسافة وحدها
اتصال الحركة بالمسافة ليس علة لصيرورة الزمان متصلا بل لاتحاد الزمان اذ العلة
لكون ذات الزمان متصلة اي مقدارا وقوم قالوا ان الزمان لا يكون الا بالتوقيت
ولم يعلموا ان التوقيت هو بمقارنة وجود شيء مع وجود شيء آخر والمعية بينهما
ههنا اعم من كل من القرانين وهذه المعية مقابلة لمعنى ان لو تقدم احدهما او تاخر
وهذا الشيء الذي غير المعية هو الوقت الذي يجمع الامرين فكل واحد من القرانين
يمكن ان يجعل والاعلى والقرانان لو بقيا مدة وجب ان يكون هذه البقاء وابتداؤها
وما واحدا بعينه ونحن نعلم ان الوقت الواحد هو حد بين متقدم ومتاخر
فان المتقدم والمتاخر بما هو متقدم ومتاخر لا يختلفان وبما هو حركة وسكون
او غير ذلك يختلف فليكونا عرضا مثلا ككونه حركة وسكونا هو كونه متقدما
ومتاخرا او مقابل حقيقة المتقدم والمتاخر بما لمعية امر آخر هو حال الزمان فان قيل
ان وجود الشيء في الزمان يكون موجودا معه ثم لا يكون ذلك لمعية معية الزمان
فيقول ان المعية التي يكون بين الشيء الموجود في الزمان وبين الزمان هو المعية التي
هي التضايف كالمعية بين السواد من حيث هو محمول والجسم من حيث هو حامل وهذه
معية بالطبع فانها معية الاضافة كما سبقتها الكون في الزمان والمتضايفان من حيث
هما متضايفان يوجدان معا وهذه الاضافة يعرض للاين وهذا الحكيم لا
يستمر في حد التوقيت اذ ليس هنالك معية بالطبع وانت قد بينت ان مقدار حركة

فيستغني عن هذه المعارضة والحل ولا نريد بقبال الانواع الشيء الا جزاء وانها بانه
انها في الشيء اما المتقدم والمتاخر والان ايضا والساعات والمسنون يقال
انها في الزمان والان في الزمان كالوحدة في العدد وغاية محدث في الزمان حدوث
الحدث لحدوثها متقدمات وتاخرات بسببها يصير الزمان معدودا كما ان الوحدة
هي التي تحدث في الاشياء انها تكون بان بعد تلك الاشياء فالآن هو الذي يجعل الزمان
معدودا وصار انه في غير الزمان الوحدة اذ الوحدة بالتكرير يعطي الكثرة
والمتقدم والمتاخر بعد الزمان لا ان يعطي الزمان العدد بل ان يكون نفس العدد
او يكون من لوازم العدد كالزوج والفرد والساعات والايام كالاثنين والثلثة
والاربعة في العدد والحركة في الزمان كالعشرة الاعراض في العشرية والتحول
كوضع اعراض العشرة في العشرة وههنا ان بعني آخر ويفرض في حدود الزمان
لكونه مقدارا كما يفرض النقطة في المقادير الاخر وليس بموجود البتة بالفعل الا
لقطع اتصال الزمان ويجب ان يقطع اتصال الزمان لانه ان كان القطع في ابتدائه
وجب ان يكون الزمان لا قبل له فيجب ان يكون معدوما ثم يوجد وكل شيء يكون معدوما
ثم يكون له وجود فان وجوده بعد عدمه فيكون عدمه قبل وجوده فيكون له قبل
خلو ويكون القبل معنى في العدم المطلق فيكون الشيء الذي يقال له هذا النوع
من العلية حاصلا ولا يكون هذا الزمان فيكون هذا الزمان قبل زمان يكون متصلا
به قبل شيء لا يكون في الان موجودا فوشيء مضى وكلما كان مضيه لذاته فهو في الزمان
وان فرض هذا الآن على انه ستة اي لم يخل اما ان يكون بعده امكان وجود شيء
او لا يكون فان لم يكن ان يوجد بعده شيء حتى واجب الوجود بذاته كان محالا اذا
لواجب والامكان بالمطلق لا يرتفعان فاذن له بعده وقبل فاذن الآن لا يمكن ان يكون

الا بالفرض وقد كنا بينا ان الحركات غير محدثة فيجب ان يكون مقدارها غير محدث
واثبت ايضا ان مقدار اي تقدير للحركات التي يعرض قبل بداية الاول الزمان الذي يحدث
بل هي مما يتعلق بالابداع فيجب ان يكون مقدار حركة لا اول لها ولا انقطاع ولا انفصال
وهذه صورة الحركة المستديرة وبها يتقدر بمقادير سائر الحركات وكان المقدار
الموجود في جسم يقدره ويقدر ما يحاويه ويوازيه كمقدار مسطرة كذلك مقدار
الحركة الدورية يقدر سائر الحركات وليس يجب ان يكون ذلك المقدار في المسطرة
متعلقا بالمقدر كذلك هذا المقدار كيفما اوجد في جسم يقدر سائر الحركات
فان قبل الحركة يقدر بالمسافة فقط فان متحركا واحدا اذا ابتدأ بالحركة من
مبدأ مسافة والى منتهاها لم يقدر حركته الا بالمسافة اجيب بانه ان ابتدأ مرة
اخرى بالحركة لم يخالف المرة المتقدمة الا بالزمان اذ المتحرك والمسافة واحد
والحركة الواحدة لا يوجد في مسافة واحدة مرتين ان لم يكن هناك امر ثالث
ومعلوم ان الزمان ليس وجوده في زمان حتى يكون عدة في زمان آخر وان الزمان
من الامور الضعيفة الوجود كالحركة والهيولى واما الامور الزمانية فهي التي
فيها تقدم وتاخر وما مضى ومستقبل وابتداء وانتهاء وذلك هو الحركة او ذو الحركة
واما ما هو خارج عن هذا فانما يوجد مع الزمان المعية التي ذكرناها في المضاف
اعني الاضافة العامة بحيث يجب ان يكون احد ذلك الاشياء حاصلا للزمان والآخر
فاعدا او ضرب من التعلق حتى يصح هذه المعية وهذه المعية ان كانت بمقياس
ثبات الى غير ثبات فهو الدهر وهو محيط بالزمان وان كانت بنسبة الثابت الى الثابت
فأحق ما يسمى به السرمد لهذا الكون اعني كون الثابت مع غير الثابت مع الثابت
مع الثابت بازاء كون الزمانيات في الزمان فتلك المعية كانها متى للامور الثابتة وكون

الامور في الزمان ساعاتي وليس للدهر ولا للسرمد امتداد لا في الوهم ولا في الاعيان
والاكان مقدار الحركة واعلم ان التقديم زمان مستطال ما بينه وبين الان وبالحقيقة
هو الذي ليس لزمان وجوده اولى الا يكون لوجوده اولا ذا الوجود لا اول له
ولا آخر فان كل ما يكون له اول وآخر فبينهما اختلاف معنوي كالجنس والنوع او مقداري
او عددي وليس للموجود شيء من ذلك بذاته وكذلك الحادث ما يكون الزمان
وجوده ابتداء واذا كان كذلك لم يكن بالامور التي لا تدخل في الزمان كالآلة الزمان
نفسه قديم ولا محدث بل معنى الحدث الزماني انه لم يكن ثم كان ومعنى هذا ان كان
حال هو فيها معدوم وتلك الحال امر قد مضى فانه ان لم يمض بها ذكرنا بل يمضي
بد اللا وجود المطلق لم يفهم منه معنى الحدوث فان القديم ايضا غير موجود في
اللا وجود المطلق **المقالة الثانية فصل** في التقدم والتاخر اعلم ان جميع اصناف
التقدم يجتمع على سبيل التشكيك في شيء وهو ان يكون للمتقدم من حيث هو متقدم
شيء ليس للمتاخر ولا شيء للمتاخر الا وهو موجود للمتقدم والمتقدم اما ان يكون
بالمرتبة واما بالطبع واما بالشرف واما بالزمان واما بالذات والعلية والتقدم
والتاخر والمعية هي بحسب الوجود كما ذكرت فاما المتقدم بالمرتبة فكلما كان اقرب
من المبدأ الموجود بالفعل والمفروض فرضا كما يقال ان بغداد قبل الكوفة اذا كان
المبدأ ما بيننا كما يكون الجسم قبل الحيوان والحيوان قبل الانسان ويصح في التقدم بالمرتبة
ان يجعل المتقدم متاخرا متقدما شاذا لذلك ان جعلت الانسان اولا فكلما كان اقرب
اليه كان اقدم على هذا يكون الانسان في هذا المكان من الجسم والمتقدم بالمكان
هذا الباب فان من كان اقرب الى الصف الذي يلي الفضاء يكون اقدم وهذا يكون
بالعرض وربما يكون بالطبع ايضا واما المتقدم بالطبع فكمتقدم الواحد على الاثنين

والخطوط على المثلث فانه مع رفع الخطوط يرتفع المثلث ولا يرتفع الخطوط مع رفع
المثلث والاعتبار في هذا التقدم هو في المهية دون الوجود واما التقدم بالشرف
والفضل فكما يقال انه اما بكون متقدم على عمرو المتقدم بالزمان معروف ويجب ان
يتحقق ان جميع اصناف هذه التقدمات خلاف ما يختص بالطبع والعلية فانها ليس
بتقدم حقيقي او التقدم في الزمان اعني في اوهم وبالفرض كما عرفته واما التقدم
الحقيقي فهو ما يكون بالطبع او بالذات واعني بها اقول وهو ما لا يكون وجوده
متعلقا بشيء آخر ويكون بتعلق وجوده بشيء آخر غير الثاني ويكون وجود ذلك الشيء
الثاني يستفاد من الاول حتى ان من رفع وجود الثاني لم يجب ان يرفع وجود الاول
ومتى رفع وجود الاول بتعذر رفع وجود الثاني كما يقول لما حركت زيد يده تحرك
المفتاح ولا يقول لما تحرك المفتاح حركت زيد يده فانك يقول يجب لما ان يحرك
زيد يده حتى يتحرك المفتاح ولا يقول يجب ان يحرك المفتاح او لا حتى يحرك زيد يده
وهذا التقدم ليس هو زمانيا بل هو تقدم وجودي ذاتي وكذلك يجب اولا
ان يكون واحد حتى يكون اثنان ولا يريد بهذا معدا زمانيا فانك لا تعني بهذا
انه يجب ان يكون واحد ثم يكون في الزمان اثنان بل يجوز ان يكونا معا في زمان
ويكان واحد على ان العلة يجب ان يكون مع المعلول من حيث هما متضايفان
وليسا اذا كانا من حيث هما متضايفان موجودين معا يجب ان يكون وجودهما
معا اذ الاضافة لازمة للعلة والمعلول من حيث هما علة ومعلول فهما من جهة
معا ومن جهة ذاتيهما يتقدم العلة على المعلول ويتقدم العلة بهذا التقدم واما
معا فاقسام ايضا اقسام المتقدم والمتاخر فيقال معا في الزمان ومعا في الطبع
واما معا في الطبع فقد يكونان متلازمين في كان الوجود كالاخ والاخ وقد يكونان

متضايفين

متضايفين في كان الوجود تحت جنس واحد لانهما معا في الطبع اذ لا تقدم ولا تاخر
في طباعهما فان حمل الجنس وهي غير متلازمة في كان الوجود ومعا قد يكون بالفعل
وقد يكون بالعرض واعلم ان علة الشيء لا يصح ان يوجد الا ويكون معه المعلول
فان كان شرط كونه علة ذاته فما دام ذاته موجودة يكون علة الثاني وان لم
يكن الشرط ذاته فقط فعليته ممكنة وما دام تلك الذات على تلك الحالة لم يجب
ان يصدر عنها معلول والعقل في الصحيح يوجب اذا صدر عنها شيء ان يكون قد حدث
تلك الذات بصفة لم يكن لها قبل ذلك تلك الصفة تتميز بنسبتها وجود المعلول
عنها عن لا وجوده فيكون تلك الذات مع الصفة المعتبر مجموعهما هي العلة وكانت
تلك الذات موضوعة للعلية والشيء الذي يصح ان يصير علة بانضياف شيء آخر اليه
سواء كان ذلك الشيء ارادة او شهوة او امرا اخر ما منتظرا فانه اذا انضاف
اليه ذلك الشيء وصار بحيث يصح صدور المعلول عنه من غير نقصان شرط وجب
وجود المعلول فانه ان لم يجب وجود المعلول عنه كان وجود المعلول عنه
ممكنا فوجود كل معلول واجب مع وجود علته ووجود علته واجب عنه وجود
المعلول وهما معا في الزمان او الدهر لا في حصول الوجود ويجب من هذا ان يكون
رفع العلة يوجب رفع المعلول واذا رفع المعلول لا يجب رفع العلة بل يكون العلة
قد ارتفعت حتى ارتفع المعلول فرفع المعلول واثباته سبب رفع المعلول واثبات
ورفع المعلول واثباته دليل رفع العلة واثباتها فالمعلول وجوده مع العلة
والعلة واما العلة فوجودها مع المعلول ولكن ليسوا بالمعلول فصل في القوة
والفعل وفي اثبات الطبيعة وفي ان الكل يتحرك بحركة في شاهي الحركات وفي العقدة
وفي المفارقة لا موت ولا يطلب شيئا بالحركة وفي اثبات قوى من قوى النفس والاشارة

الى ان النفس ليس بمزاج وفى ان كل كائن بعد ما لم يكن يسبقه مادة وفى ان الامكان الوجود
عرض وفى ان ما علاقته مع المادة لا يصح ان يكون حادثا وفى كيفية حاجة النفس
الى البدن فى وجودها وفى تقدم القوة على الفعل يقال قوة قليلة التغير من آخر
فى آخر من حيث انه آخر كالطبيب الذى داوى بدنه وصار التغير الذى فى القوة
الانفعالية واما فى الفاعل وهى القوة العقلية ويقال لما به يجوز ان يصدر
الشئ فعل او يصدر عنه انفعال ولما به يصير الشئ مقارنا للاخر ولما به يصير الشئ
غير متاثر ما زال التغير محجوبا لضعف وقوة المنفعل قد يكون سهلا تحرك شئ
واحد كقوة الماء على قبول الشكل اذ ليس فيه قوة قبول الشكل وليس فيه قوة حفظه وفى
السمع قوة عليهما جميعا وفى الهيولى الاولى قوة للجميع ولكن بقوى بتوسط شئ على قبول
شئ دون شئ كما يقبل الهيولى النفس بتوسط المزاج ولا يقبلها ان لم يكن مزاج وقد يكون
فى الشئ قوة انفعالية بحسب الضدين كما ان فى السمع قوة ان يسمع وان يصم وقوة
الفاعل قد يكون محدودة تحرك شئ واحد كقوة النار على الاحراق فقط وقد يكون
على اشياء كثيرة كقوة ما له الاختيار على ما يختار والقوة يكون على شخص منتشرة
لشخص دون شخص شئ من نوعه اسباب فاذا وجد ذلك الشخص بالفعل حصلت
القوة عليه من حيث ذلك الشخص ولا يحصل القوة من حاصلها على شخص مثله بل القوة
على الشخص انتشر بقى مع عدم الفعل فاما على هذا الشخص فانها تعدم مع عدم
الفعل والقوة الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة المنفعلة حصل بينهما الفعل
وليس كذلك فى غيرهما ما استوى فيها الاضداد على ما بانى شرحه اعنى مثل القوة
الاختيارية والقوة الفعلية قد يسمى قدرة وقد نعلم انها لا يكون موجودة الا من
شانه ان يفعل ومن شانه ان لا يفعل وان كان من شانه ان يفعل فقط فلا تسميه
الجمهور

قدرة وهذا غير واجب فانه ان كان هذا الشئ الذى يفعل فقط يفعل بغير مشيئة فليس
لقدرة بهذا المعنى وان كان يفعل بارادة الا ان ارادته لا يتغير اتفاقا اذ يستحيل
تغيرها استحالة ذاتية فانه يفعل بقدرة فانه اذا صح انه اذا شاء فعل صح انه اذا لم
يشا فعل اذ صح انه اذا لم يشا لم يفعل واذا لم يفعل لم يشا ولا يلزم انه لا يشا
وقتا ما ولا يتغير الحكم فان الشئ قادر والقدرة يتعلق بالمشيئة سواء كانت المشيئة
يصح ان يتغير او لا يصح ان يتغير او لا يصح ان يتغير او لا يصح ان يتغير والقوى التى هى
مبادى الحركات والافعال بعضها يقارن النطق والتخيل وبعضها لا يقارنها
وهذه القوة التى يقارن النطق فانها يكون قوة على الشئ وضده فلا يكون
بالحقيقة قوة تابعة بل انما تصير قوة تابعة اذا قرن بها الارادة جازت موجبة للخيرين
الاعضاء فحينئذ يكون قوة بالفعل بالوجوب فالقوى المقارنة للنطق لا يصدر
عنها بانفرادها مع حضور منفعلها فعل لانها تقوى على الشئ وضده فلو كان يصدر
عنها فعل لكان يصدر عنها فعلان متضادان معا وهذا يحل وشرح هذا الباب
فى موضعه وفصل شرح ومن ان الافعال الانسانية صادرة عنها على سبيل الخير
واما القوى التى لا يقارن النطق واما فانها قوة المنفعل الناسب الافعال لم
يكن ما نع من خارج وجب هناك صدور الفعل عنها واعلم ان كل جسم متحرك فله
محرك غيره لانه لو كان الجسم يتحرك بذاته لانه جسم لكان كل جسم متحركا حركة متشابهة
لتشابه الاجسام فى الجسمية فاذن سبب الحركة امر غير الجسمية وايضا فانه لو كان الجسم
متحركا بذاته لكان فاعلا وقابلا لذلك الفعل ولكان من حيث هو مستكملا كاملا
وشرح ذلك انه اذا كان المحرك متحركا لا بان يتحرك فحينئذ ان يكون المحرك هو المتحرك
بل يكون غيره وان كان متحركا بان يتحرك انتقالا الحركة التى فيه بالفعل متحركا ومعنى متحركا

انه يوجد في شئ متحرك بالقوة محرك بالفعل فيكون في انما يخرج شيأ من القوة
الى الفعل شئ فيه بالفعل وهو المحرك ويجب ان يكون ذلك الشئ فيه بالفعل او هو
بعينه فيه بالقوة فيحتاج ان يسخنه مثلا ان كان حارا فكيف يسخن نفسه بحرارته
اى ان كان حارا بالفعل فكيف يكون حارا فيكون الحرارة بالفعل والقوة
معا فيه وهذا محال والجملة ان كان الجسم بالقوة متحركا فانه يحتاج الى ما يخرجه
الى الفعل ولكن المحرك لا يخلو من ان يكون الجسم فيها بالقوة وعلى عبارة اخرى
مفهوم ان يكون الشئ متحركا غير مفهوم ان يكون الشئ محركا فيجب ان يكون
المتحرك من حيث هو متحرك والمتحرك هو الجسم فالمحرك غيره والحركة امور وجودها
على سبيل التعدد والتفضي فيجب ان يكون عليها علة غير قارة فانه لو كانت علتها قارة
وكل علة قارة فما دامت موجودة لم يصح ان تقدم معلولها كما ستعلم وحينئذ لا
تقدم اخرا الحركة ولما كان يجب ان يكون لكن ان لم يتقدم اجزاء الحركة لم يكن
الحركة حركة بل كان ثباتا وكذلك ان كان علة الحركة عقلا بالعقل مطلقا ليس من
شأنه ان يتبدل وقد ثبت ان لكل متحرك محركا غير المتحرك وهذه العلة للحركة اما
ان يكون موجودة في الجسم فيسمى متحركا من تلقاء ذاته واما ان يكون خارجة عن الجسم
فيسمى متحركا لا من تلقاء ذاته والمتحرك بذاته اما ان يكون العلة الموجودة فيه
محركا نوعا من الحركة ومتحركا نوعا آخر فتسمى متحركا بالاختيار واما ان يكون على خلاف
هذا فتسمى متحركا بالطبع والمتحرك بالطبع اما ان لا يكون معه ارادة ويسمى متحركا
بالطبيعة كحركة الحجر الى الاسفل واما ان يكون بارادة وقصد فيسمى متحركا بالنفس
كحركة الفلك واما ما لا يكون متحركا بذاته فاما ان يتحرك كما يتحرك الحجر الى فوق في
مكان خاص ويسمى حركة قسرية واما ان يتحرك كحركة راكب الدابة او السفينة في مكان

غير خاص ويسمى حركة بالعرض ولكل من هذه الاصناف احوال نذكرها بعد والمحرك
بالذات منه بالحركة بواسطة كالنجار بواسطة القدوم ومنه ما يحرك على سبيل
المباشرة ومن المحرك ما تحرك باداة يتحرك ومنه ما تحرك لا بان يتحرك ولا يستحق وجود
اجسام بلا نهاية يستحيل ان يكون محركا معا بلا نهاية ويستحيل ان يكون كل محرك
محركا فينتهي المحركات الى محرك ليس بمتحرك وشرح ذلك ان العلل يجب ان تنتهي
بيان ذلك انه ان كان متحرك احمر ومحركه محرك هو ايضا متحرك فحينئذ ان يتحرك
الابعد ان يحركه محرك آخر وسواء كانت هذه الواسطة واحدة او غير متناهية
فانه لا يصح وجود المحركة ما دام حكم الواسطة حكم الواسطة فيجب ان ينتهي الامر الى محرك
لا يكون حكمه حكم الواسطة وهكذا يخرج الامور من القوة الى الفعل في الموجد
للامور الممكنة ينتهي الى امر بالفعل وموجود بذاته والمحرك الذي لا يتحرك اما
ان يحرك باد ان يعطي الجسم المبدأ القريب الذي به يتحرك او يحرك على انه موضوع به
معنوي وبين ان كل قوة في كل جسم متحرك فانها تتحرك ايضا بالعرض واما المحرك
الذي لا يتحرك لا يصح ان يكون قوة جسمانية ثم كل جسم يصدر عنه فعل ليس بالعرض
ولا بالقسر فانه يفعل بقوة فيه اما الذي بالارادة والاختيار فقط واما الذي
ليس بالارادة والاختيار فلان ذلك الفعل اما ان يصدر عن ذاته من حيث
هو جسم او من حيث له قوة مناسبة للحركة او يصدر عن شئ مباين له جسماني
او من مباين غير جسماني فان صدر عن ذاته من حيث هو جسم وجب ان يشترك
جميع الاجسام في صدور ذلك الفعل عنه وقد وجد ذلك لا من معنى زايد على الجسمية
وان كان ذلك عن جسم آخر كانت تلك الحركة بالقسر او بالعرض وقد ذكرنا انها ليست
بالقسر ولا بالعرض وان كان عن امر مفارق عن مخالط للاجسام وجب ان يكون المفارق

يطلب بالحركة امر ليس له وقد ابطلنا هذا فاذن ان كان هناك مفارق شارك في التحريك
فانه يحرك على سبيل ما يحرك المتوهم به والمعشوق كالحال في الحركات الفلكية ولا بد على الاجرام
من قوة في الجسم تباشر الحركة كما ذكرنا ويطلب امرا بالحركة ليس لها بالفعل وابضا فالامر
اما ان يكون اختصاص هذا الجسم بقبول هذا التاثير عن المفارق لانه جسم او لقوة فيه
او لقوة في المفارق فان كان لانه جسم لكان كل جسم يشاركه فيه وليس الامر كذلك وان كان
لقوة فيه فهو مبدا صدور الفعل عنه وهذا هو المطلوب وان كان لقوة في المفارق
فاما ان يكون نفس تلك القوة توجب ذلك فيكون الكلام فيها كالكلام في المفارق
وان كان على سبيل ارادة فلا يخلو اما ان يكون الارادة متعينة لهذا الجسم بخاصية فيه
اوجزا فان كان جزافا كيف اتفق لم يستمر على النظام الابدي او الاكثري فان
الامور الاتفاقية كما ستعلم هي التي ليست بدائمة ولا اكثرية لكن الامور الطبيعية
دائمة او اكثرية وليس فيها شيء الاتفاق والخزاف كما ستعلم فليست اذن ما يطلب
فبقي ان يكون لخاصة فيه ويكون تلك الخاصية بذاتها موجبة للحركة وهي القوة
والطبيعة التي نسميها بطلب الجسم بحركته اما كانه الطبيعية والتشكلات الطبيعية فاما
كون هذه القوة مبدا للحركة في الكم فكما يوجب تخلخلا وانبساطا في الجسم كما في النار
او تكاثفا وانقباضا فيه كما في الارض واما كونه مبدا للحركة في الكيف فمثل حال الطبيعة
الماء اذا عرض له حرارة فاذا زال العائق ردته طبيعته الى البرودة الطبيعية وحفظته
عليها والابدان اذا سادت مزجتها وقويت طبيعتها ردتها الى المزاج الموافق وعن هذا
نعلم ايضا ان النفس ليس بمزاج فان المزاج المعدوم لا يعاد ذاته الى الحالة الاولى
وقد ظن قوم ان الطبيعة في المركبات هي المزاج والمزاج كما ستعلم كيفية تحصل من
تفاعل كيفيات متضادة في اجسام متجاورة ولا نظن ان الكيفيات هي الكيفيات

الاولى وقد تغيرت فقد تغيرت الحال في ذلك بل هي كيفية حادثة وهذا المبدا اذا
وجد في الجسم فليس يفيد الحركة كما انه لو كان كذلك لكان له فعل من دون الجسم بل يتبع
وجوده وجود الحركة والجسم من عنده يفيد الصور كما يتبع وجوده وجود الاكوان
والالوان والكيفيات الملموسة وقد وجد هذا يتبع وجوده وجود قوى تصدر
عنها افعال وهو النفس فنسبت القوى اليه ولو كان للشكل واللون فعل لكان ينسب
ايضا ذلك الشكل واللون الى المبدا بانها له كما يقال ان هذه القوة للنفس فالمادة
انما تستعد لوجود هذه الاشياء كلها فيها لكن بعضها قبل بعض بالطبع فالمتقدم
على جميع هذه الصفات بسببي طبيعة والمتقدم على القوى يسمى نفسا وظن قوم ان النفس
تفعل حركة الاعمال بتوسط الطبيعة ولا ادري ان الطبيعة بتحريك الحركة للاعضاء خلاف
ما يوجبه ذاتها طاعة للنفس ولو استحالت الطبيعة لذلك لما حدث اعسار عند تكليف
النفس اياها غير مقتضاها اذ الاعسار انما يكون بسبب حركة قاسرة على الجسم خلاف
ما يقتضيه والحادث بمقتضى النفس ومقتضى الطبيعة عند الرعشة وبين من هذا
وجود قوة للانسان هي مبدا الحركة غير ما يقتضيه المزاج ليسيها يتبع التجاذب في
حركة الرعشة والاعسار فان تلك القوة غير المزاج وكيف يكون النفس الانسانية
المزاج والمزاج لا يتم الا باستحالة المزاج وعدمه وحدوث مزاج آخر والمعدوم كيف
يدرك واما القوة الانفعالية فقد يكون قريبة وقد يكون بعيدة فالقريبة مثل
قوة الصبي على ان يصير رجلا والبعيدة مثل التي وقف البعض الاوائل وخلق من الوارين
بعدهم ان القوة يكون مع الفعل ولا يتقدمه والقائل بهذا القول لا محة ليس في
جبلة ان يرى في اليوم مرارا فيكون بالحقيقة اعمى بالكل ما ليس موجودا ولا بسعة
قوة الوجود فهو مستحيل الوجود كل كائن بعد ما لم يكن بعدية بالزمان فانه يسبقه مادة

وذلك انه قبل كونه ممكن الوجود فانه ان لم يسبقه امكان وجوده كان ممتنعا وكونه
ممكن الوجود حين كونه الفاعل قادرا عليه بل الفاعل لا يقدر عليه اذ لم يكن هو في
نفسه ممكنا الا ترى ان العقل يجوز ان يقال ان الجمع لا قدرة عليه وان الممكن مقدور
عليه ولا يجوز ان يقال ان ما ليس عليه قدرة لا قدرة عليه وان ما عليه قدرة عليه
قدرة فان اشكل علينا انه مقدور عليه او غير مقدور عليه لم يمكنا ان نعرف
ذلك البتة لانا ان عرفنا ذلك من جهة ان الشيء اما ممكن واما ان يكون معنى الجمع انه غير مقدور
عليه ومعنى الممكن انه مقدور عليه كما عرفنا المجهول بالمجهول ولكن كون الشيء مقدورا
عليه لازم لكونه ممكنا في نفسه فالثاني هو المبادر فهذا هو الاول بالقياس الى موجدة فانت
لامكان الوجود حقيقة يسبق وجودها وجود الممكن وامكان الوجود عرض لانه
انما هو بما هو الاضافي بما هو امكان وجوده فيكون الاضافة متقومة له ولو كان
جوهر الكان له وجود خاص لا تقومه الاضافة ولو كان كذلك لكان واجب الوجود
بذاته اذ لا سبب لامكانه فليس لامكان الوجود مطلقا وجود ثم يعرض له الاضافة من
خارج بل الموجود من امكان الوجود هو امكان وجود كذا والاضافة عرض وهي مقومة
لامكان وجود كذا والجوهر لا يقوم العرض فهو عرض فيجب ان يكون موجودا في موضوع
فلنسم امكان الوجود قوة الوجود ولنسم حاملة موضوعا وهيولى ومادة باعتبارات
مختلفة واعلم ان الامكان معنى عام عموم التشكيك مثل الوجود المطلق يدخل تحته
معان هي امكانات مجهولة الاسامي لغير عنها بامكان وجود كذا وكذا فاذن كل حادث
فقد تقدمته المادة والمادة هي علة الحدوث حيث يكون حدوث فيكون وضد يجب
ان يكون الهيولى لكل حادث وللفاسد واحدة والا كان يلزم حدوث الهيولى
وهذا مح قد عرفته في مواضع ثم الهيولى انما يقوى على ان يصير بالفعل شيئا الا على

يوجد وامكان الصورة هو ان يوجد لا على ان يصير بالفعل شيئا والعقول الفعالة لا فيها
وفيها انما هو على الوجود لا على ان يصير بالفعل شيئا فانها شيء وفعل وهذا الفعل
لا علاقة لها مع المادة وما علاقة لم مع المادة لا يصح ان يسبقه امكان الوجود فيجب
ان يكون الفعل الفعال دايما ويقولان امكان وجود الصورة صفة موجودة في الهيولى
واذا عقلت تلك الصفة عقل انها امكان وجود الصورة وهذا كما نحن بسبيله فانه صفة
للبيت فاذا احضر المدهون واحضر قد ما يسع من الرجال كان امكان وجود فيه محل
نسبة من يقول ان الموجود يكون مضافا الى المعدوم فان المضاف وهو الاذا عقل عقل
معه المضاف اليه او امكن ان يعقل معه المضاف اليه وان قيل ان المحض معنى وجودي
والقوة معنى عدمي كان الجواب ان المحض بالقياس الى ما يسع من الرجال الى الوجود
وهو معنى عدمي والقوة التي هي الامكان معنى عدمي هي بالقياس الى الوجود
وليس يلزم ان يكون كل من المتضايفين موجودا في الاعيان بل يجب ان يكونا موجودين في العقل
فبعض الاشياء يكون امكان وجوده بان يكون موجودا في المادة وبعض الاشياء
يكون امكان وجوده بان يكون مع المادة لا فيها فالاول كالصور الجسمانية والثاني
كالنفس الانسانية وليس يحسن من هذا الذي قلنا ان النفس الانسانية ليس وجودها
في المادة بل مع المادة بل انا سنبين ذلك بالبراهين الذي يذكرها في كتاب النفس فعلم
ح ان النفس الحادثة لا بد لها من ان تتقدمها مادة وانها غير موجودة في المادة فعلم
ان اقسام امكان الوجود منها ما يكون على الوجه الاول ومنها ما يكون على الوجه الثاني
والمادة هي المحيزة لوجود النفس لا على وجودها اذ كلما هو ممكن الوجود فان قوته
على الوجود والعدم سواء فيجب ان يكون هناك سبب مرجح لان يكون سايلا الى احد الطرفين
فبين لك ان المادة علة لوجود النفس على هذا الوجه لا غير والجملة على الحدوث

اذ المادة محتاج اليها لامرين احدهما لان يقوم بها الموجود فيها وهذا امر
للنفس على ما سنبين والثاني لان ترجح وجود الشيء على عدمه والمحتاج اليه
من المادة في النفس هو لهذا فالمادة بالحقيقة في الحوادث لان بحمل امكان الوجود
ولترجح وجود ممكن الوجود على لا وجوده ثم هذا الامر الممكن هو صورة فبان في بعض
الصور بالبراهين انها قد توجد في المادة وبان في بعضها انها لا توجد فيها وهذه
الفصول توهم ان القوة على الاطلاق قبل الفعل لا بالزمان وجده وتفوتوا في هذا
فرقا حكيت في الشفاء مذاهبهم فيقولان الامر في الاشياء الجوهرية الكائنة انما هو
كالحال في المني والانسان كذلك فان القوة قبل الفعل مقارنة بالزمان وقد ذكرنا
ان الفعلية في الزمان غير متقدمة بها في الوجود ثم القوة متاخرة عن الفعل فانها
لا تقوم بذاتها بل تحتاج الى موجود تقوم فيه وذلك الموجود يجب ان يكون بالفعل
فانه ما لم يصر بالفعل لم يكن مستعدا لشيء فان ما ليس بطلقا فليس يمكن ان يفعل
شيئا وههنا اشياء بالفعل لا يكون بالقوة كالاول والعقول الفعالة والقوة
محتاج الى فعل يخرجها الى الفعل وليس ذلك الفعل لا يحدث فانه يحتاج
الى مخرج آخر وينتهي الى موجود بالفعل ليس بمحدث كما تبين في سائر العلل
وايضا فان الفعل يتصور بذاته والقوة يتصور بوجه ما بالفعل على ما ذكرنا
في باب الموجبة والسالبة وايضا فان الفعل قبل القوة بالكمال فان القوة نقصان
والفعل كمال والخير في كل شيء انما هو مع الكون بالفعل وحيث الشر ههنا ان ما بالقوة
والشيء لا يكون من كل وجه شرا والا كان معدوما وكل شيء من حيث انه موجود ليس
بشر وانما هو شر من حيث فيه عدم كمال مثل الجهل والانسوجب في غيره وعدما كالظلم
فقد بان بالفعل بالحقيقة اقدم من القوة قدما بالعلية والطبع والشرف والقوة

الانفعالية التي هي بمعنى الامكان على الاطلاق لا سبب لها فانه لو كان لها سبب يسبقها
امكان آخر وهلم الى ما لا نهاية ولكن القوة على وجود امر ما معين فلها اسباب معينة
لا محالة فانها حادثة واذا حصل ذلك الامر بالفعل بطلت القوة عليها واما القوة
على امر منتشر مثل ذلك الامر فلا علة لها ولا يبطل من حامل القوة هذه القوة مع
وجود ذلك الامر والامكان قد يعتبر في الشيء من حيث هو على حدته وقد يعتبر غير
ما خوذ على شرط آخر المقالة الرابعة فصل في الادراك وما يتعلق بالمعدوم
في الاعيان محكوم عليه باحكام وجودية فيجب ان يكون له وجود ما فاذا ليس في
الاعيان فهو في النفس والمحكوم عليه بالحقيقة هو بالعرض الامر الموجود من
خارج ولو كان المعلوم معلوما لانه موجود في ذاته لكان كل موجود في ذاته معلوما
لكل احد ولما كان المعدوم في الاعيان معلوما ويشهد بهذا ان اللمس يكون مع
تكيف الانية بالكيفية المدركة فالامور اما ان يكون محسوسة مما سواها كالبياض
وكالمادة وكالمقدار فانه ليس يلحقها بشرط التجرد عما سواها امر غريب عن ذاتها
واما ان يكون مقارنة لغيرها مقارنة تؤثر بعضها في بعض كمقارنة الجسمية للوضع
والمقدار فانه لو عضو المقدار والوضع مرفوعين عن الجسم لعدم الجسم واما
ان يكون مقارنة لغيرها مقارنة غير مؤثرة كمقارنة السواد للحركة فانه ليس يعدم
احدهما مع رفع الاخر فالامور التي يلحقها امر غريب عن ذاتها فانما يلحقها بسبب
قابل وهو المادة لانه لو لحقها لانها هي لكان يلحق كل ما يشاركها في النوع او في
الشخص وكل ما يقارن المادة لا يخلو من وضع وكل ما لا يخلو من وضع فهو مشار
اليه وكل ما هو مشار اليه فانه غير مشترك في حقيقته وهو غير محسوس عما سواه
واذا كان كذلك فاقسام المعلومات ثلاثة هذه والمعلوم المجرد عما سواه او ما يقارنه

شئ مقارنة غير موثرة ليسمى معقولا ويكون حمله على جميع اشخاصه كالبياض فانه يكون
حملة على كل ابيض وابيض وامّا الامكن حمله على غيره والمعلوم مما هو مخالط لغيره ليسمى
محسوسا وهو اما ان يكون مبصرا او ملموسا او مشموما او مذوقا او مسموعا او متخيلا
او متوهما والمعقول لو ادرك بجسم او امر جسمانى لكان يوجد فيه لا محة وكان
اقترانه به اقترانا مؤثرا فيه وكان مسارا اليه غير مشار اليه وكان يحصل له وضع
ومقدار فكان يخرج عن ان يكون معقولا فالمادة او البياض والمقدار او الوضع
مثلا لو عقلت فى جسم لكان يحصل للمادة وضع هو غيرها وللبياض وضع ومقدار
هو غيرهما وللمقدار تعين الطرف ووضع هو غيره وللوضع مقدار هو غيره فان
قيل ان الوضع اذا قارن الجسم صار به مشارا اليه فلم اذا قارن المدرك لم
يصر به مشارا اليه فيقول ان الوضع اذا قارن الجسم اثر فيه كما ذكرنا واذا قارن
المدرك لم يوثر فيه لانه لو كان موثرا لكان بعدم المدرك بوقف عنه ولا بد ايضا من
ان يحصل للمعقول اذا قارن جسما مقدار معين وانقسام بالقوة فاما ان يكون
كل جزء هو غير الكل فانه كان كل جزء غير الكل وجب ان يكون للمعقول فى ذاته اختلاف
اجزاء وليس كل معقول بهذه الصفة بل الكل معقول لوحدة بها هو ما هو وليس فيه
شئ غير شئ حتى يكون له جزء غير الكل وغير جزء آخر وبحق نعقد على هذا الوجه فانا
موجود فى انفسنا على هذا الوجه ولا يمكن ان يقال ان الوحدة تحصل فى امر منقسم
واما ان كل جزء هو الكل فالاستحالة فيه ظاهرة بالجملة فلو كان المعنى معقولا مع كونه
فى مادة لكان معقولا فى المحسوس ولكان للمعقول فى ذاته من حيث هو معقول محسوسا
وليس الامر كذلك ونشهد بهذا ان البصر فضلا عن ادراك اللون ثم يدرك بواسطة
اللون المقدار والاشكال وهو مع ذلك لا يدرك اللون مجردا عما سواه فلا يمكن ان

يقال ان القوة الباصرة ليس من شانها ادراك الالوان فاذن هو لا خارج عن القوة
عرض فيها وكل امر عرض يلحق شيئا فانما يلحقه بواسطة المادة فاذن ليس المانع من ان
يدرك البصر اللون المجرد القوة ولا انها عين بل الامر اعم وهو مقارنة القوة للمادة وكذلك
الحال فى سائر الحواس وبين ان لا يصح ان يكون مدرك المقولات حاصلا فى جسم غير
منقسم من الجسم كنقطة او سطح اما اولا فلان الحد يفرض لموضع وحكم فى هذا الحكم
الجسم واما ثانيا فلان الحدود لا وجود بذاتها مفردة عن الاجسام ولا يصح ان يوجد
لها صفة ليست للجسم كما بين فى الفصول المستقدمة ويحق نعلم من هذا ان الامور
المقارنة لما سواها لا يصح ان يدرك الا بقوة جسمانية لان تلك الامور انما تتخصص
باعراض غريبة لاذاتية كالوضع والشكل والمقدار المعين فلا يخ من مقارنة امور غريبة
عن ذواتها وتلك الامور تلحقها بواسطة المادة لا محة كما كانت الحال فى الاعيان
فاذن انما يدركها قوة جسمانية ويشهد بهذا ان يدرك مثل هذه الامور الحواس الظاهرة
وليس الامر فى العقل كالامر فى الخيال مثلا فان التخيل لا يخ من اقتران عوارض غريبة
موثرة فيه حتى لو رفعت تلك العوارض لم يكن متخيلا والمعقول ليس كذلك فانه العقل
قد يدرك شيئا مجردا عن العوارض الغريبة وقد مر بيانه فلا يخرج الشئ فى الحالتين
عن ان يكون معقولا او عالما ان حصول المحسوس او المتخيل فى الآلة يكون بانفعال الآلة
عنه والا لم يكن حصولا فيها بل محاورة فلهذا يدرك حسن اللمس كيفية مثل كيفية الآلة
فلا يتم اذن مثل هذه الادراكات الا بانفعال الآلة عن المدرك وبما تحقق لك ان
المعقول لا يدرك بالة جسمانية انك تحكم بان المتضادين لا يوجدان فى جسم معا
فان الظلمة والنور لا يوجدان معا وكذلك تحكم على معا سلا كثيرة بهذا الحكم ولا يحتمل
يكون هذه الامور موجودة فى العقل على النحو الذى يمتنع وجوده فى الاعيان كما ان

شئ لا مجردا عما سواه موجودا في النفس حتى امكن ان يحكم عليه بانه لا وجود له على
هذا النحو في الاعيان وكذلك سايرالمعلومات ولما كان وجود المحسوس والمعقول
في ذاته غير وجوده لمدركه وكان وجوده لمدركه نفس معقوليته ومحسوسيته كما ستعلم
لم يصح ان يكون ما وجوده لغيره مدركا لذاته ومدركا ذاته يجب ان يكون نفس وجوده
ادراكه لذاته وكل ما وجوده لذاته فهو مدرك لذاته اذ ليس وجوده الا كونه مدركا
فالامور التي يدرك ذواتها لا تصلح ان يكون مقارنة لمادة وان كان وجوده لغيرها
واما الامور المجردة عن المواد فانها يجب ان يدرك ذواتها والا كان وجودها لغيرها
فكل ما هو محجوب عن ذاته فلمقارنة لمادة ويشهد بهذا ان القوى المدركة للجسمانيات
كالبصر واللمس والدفع لا يدرك ذواتها فان قيل ان الجسم اذا ادرك ذاته فانما يدركها
بان يحصل فيه صورة مرة اخرى كان الجواب لما اولا ان تلك الصورة الثانية لا يكون
الاول بعينها بالعدد فلا يكون المدرك هو المدرك الا ان يقال ان المدرك اذا ادرك
الصورة الثانية علم انها هو ولكن يلزم من هذا ان يكون قد ادرك قيل هذا الادراك
فانه فان كان بصورة اخرى مكررة الى غير النهاية واما ثانيا فان صورة واحدة
في مادة واحدة وقد اكتنفها اعراض واحدة لا يوجد مرتين وقد مر هذا في فصل حيث تكلمنا
في الابعاد ولهذا لا ينفعل الشئ عن قبله والا كان يوجد معنى واحد على صفة واحدة
مرتين معا في شئ واحد وهذا خلف وبالجملة فرق بين ان يتصور شيئا وبين ان يتصور ان
المتصور له وجود في الاعيان او ليس له وجود في الاعيان وان هذا المتصور هذا الشئ
لا غير واعلم ان الامور الشخصية قد يدرك بنوع كلي وذلك اذا لم يكن ذلك الشخص
مسندا الى شئ شار اليه فانه اذا كان مسندا الى شئ شار اليه كما يقول سقراط
هو الذي في مدينة كذا وكسوف الشمس يكون من الآن الذي نحن فيه الى شهر فلم يكن

حمله على كثيرين ولم يكن مقولا بل مشاهدا بل انما يكون يمكن ان يدرك الشخصي بنوع كلي
اذا لم يكن مسندا الى امر مشار اليه بوجه من الوجوه وهذا العلم يكون بواسطة
الاسباب فكل ما يعلم باسباب لم يتغير العلم به سواء كان موجودا او معدوما فانك
اذا علمت معدرسا بين كسوفين بالاسباب لم يتغير العلم به سواء كان الكسوف موجودا
او معدوما ولكن اذا علمت انه يكون بالقياس الى ان يكون يتغير الحكم فيه اذ بطل
الآن وجاء ان آخر وذلك لان العلم بالزمان الذي نريد ان يكون فيه الكسوف
مسندا الى هذا الآن المشاهد وهذا كما ترى وجود شئ بين يديك فتعلم انه بين
يديك فاذا انحى ذلك الشئ بطل العلم بحضوره ولو عرفت حصول ذلك الشئ
بالاسباب بين يديك لا من كونه بين يديك المشاهد المشار اليه والا كان المشاهد
ساكان يبطل العلم بعده فالعلم بالشخص على الوجه الاول لا ينال لشخص من دون
شخص آخر شاركه والا كان العلم به اشارة اليه وموقوفا عليه فستعلم ان علم الاسباب
وجميع الموجودات انما هو واجب الوجود بذاته بالامور الشخصية على هذا الوجه لم
لا يخفى عليه مثقال ذرة من الموجودات من غير ان يتغير علمه فان قيل هل يعلم
يعلم الآن ان فرعون معدوم قلنا انه يعلم عدم فرعون كما يعلم الآن وبالوجه الذي
يعلم شخصه الآن من جهة الاسباب واذا كان كذلك لم يخف عليه بغير العلم شئ
قد يستفاد من خارج كمن يعلم وجود اسماء بعد ان ادركها بالحس وقد يكون
العلم علة وسببا لوجود الشئ كمن يتصور صورة دار غير موجودة فيعلى الدار بحسبها
وقوم قالوا ان العلم عرض يدرك به المعلوم فعلنا كيف يعلم العلم وباي شئ يعلمه
فقالوا ان العلم عرض يدرك به المعلوم فقلنا كيف يعلم العلم وباي شئ يعلمه فقالوا
ان العلم غير معلوم قلنا فكيف عرفتماه بهذه الصفة محال وامل السعود بالشئ

هو نفس حصول اثر المشعور به في ذات الشاعر فانه لا يخ اما ان يكون الشعور بالشيء نفس
حصوله في ذلك الامر او شيا يتبعه فان كان نفس حصول الاثر فهو المطلوب وان كان شيا
يتبعه فاما ان يكون ذلك الشيء المخاص ذلك الاثر وسائر الاشياء عن المدرك فيكون حال
المدرك كما كان قبل الادراك واما ان يكون ذلك الشيء حصول هيئة المشعور به او
حصول هيئة اخرى غير المشعور به فان كان حصول هيئة غير المشعور به كان
الشعور بالشيء غير محصل لما هو وعناه وهذا خلف وان كان هو هو كان المطلوب غير
الملاحظة للشيء وجود الرفي النفس ثانيا بل نفس اعادة الى النفس مرة واحدة فقط
ولا يتم ما يكون به العلم فانه ان لم يكن كذلك كان ادراك النفس لها اما لوجوده
او لعدمها او لوجود صفة مغايرة للنفس او عدم صفة عن النفس مع وجودها فيها
وعلى جميع الاقسام فليس الادراك الا حصول المدرك في النفس او في بعض قواها
وادراك النفوس البشرية يكون بانفعال الآلة واستكمال القوة المدركة والاستكمال
هو ان لا يتغير المستكمل في جوهره بل يكون حاله حال اللوح من الكتابة فانه لو لم يكن
كذلك وكان بانفعال القوة والانفعال التغير في جوهرها وجب ان لا يبقى القوة عند الادراك
واما الافلاك فادراكها بحسب ايتها ونفوسها على سبيل الاستكمال خاصتها كما عرفت
لا بفعل ولا تخرج فصل في الكلي والجزئي وما يتصل بهما المعنى الكلي بما هو طبيعة
كالانسان بما هو انسان وبما هو خاص او عام او واحد او كثير وذلك لانه بالقوة
او بالفعل شيء آخر وانما هو بما هو انسان انسان فقط بلا شرط آخر نعم الصوم شرط زائد
على انه انسان والخصوص كذلك وانه واحد كذلك وانه كثير كذلك فالانسانية
بما هي انسانية لا عامة ولا خاصة ولا بالقوة احدهما ولا بالفعل بل يلزمها ذلك لا بسر
اذ لو كان الانسانية لا يوجد الا واحدة او كثيرة وجب ان يكون الانسانية بما هي انسانية

اما واحدة واما كثيرة فعرف بين قولنا ان هذا لا يوجد الا واحدة احد الحالتين وبين قولنا
ان احدى الحالتين لزما هو انسانية وليس يلزم قولنا ان الانسانية ليست بما هي
انسانية واحدة ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة وكذلك لو فرضنا الوحدة والكثرة
الوجود الذي وسم جهة اعم من الواحد والكثير فيقال هل الانسانية من حيث هي انسانية
موجودة او ليست بموجودة بل الحيوانية بما هي حيوانية خاصة لا يصح حمله على ما تحته فانه
لو كانت الحيوانية بما هي حيوانية انسانا لكان كل حيوان انسانا وليس يقول ان الانسانية
بما هي انسانية واحدة ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة واذا كان كذلك جاز ان يوجد
لا بما هو انسانية كثيرة او واحدة فان قيل هذا الانسانية واحدة فاجيب بلا لم يجب
ان يكون كثيرة فان هذا هو سلب الاطلاق وعناه سلب المطرفين جميعا واذا عرفت هذا
فقد يقال الكلي للانسانية بالشرط ويقال الكلي للانسانية بشرط انها معقولة بوجه ما من الوجوه
المعلومة على كثيرين والكلي بالاعتبار الاول موجود بالفعل في الاشياء وهو المحمول على
كل واحد واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير فان ذلك ليس لما هو انسانية
واما بالاعتبار الثاني وهو ان يكون شيء واحد بعينه معينا في الوجود محمولا على كل واحد
وقائما فهذا غير موجود والمعنى الكلي قد يستفاد من خارج كما يستفاد معنى الانسانية
من زيد وعمرو ولا تاثير لهما في افادة الصورة الانسانية غيرا لزيد وقد يسمى هذا
في المنطوق بعد الكثرة اي هذا المعنى العام استعد من كثرات مختلفة وقد لا يستفاد
من خارج كعلم الله والملائكة فيسمى ما قبل الكثرة اذ هو علة الكثرة على ما بينه فيقين
ظاهران الانسان الذي اكتسبه الاعراض المخصصة بشخص لم يكتسبه اعراض شخص آخر حتى
يكون ذلك بعينه في شخص زيد وشخص غيره ويكون بعينه مكتسبا باعراض متضادة
لا تاثير للمصور من الانسانية التي في زيد في افادة النفس صورة عقلية او لان الشيء

في عمرو بل من الجايز ان يكون الانسانية التي في عمرو سبقتا الى الفعل فافادة
المعقول من الانسانية التي كان الانسانية التي في زيد افادته فانها سبق فاتر
هذا الاثر لم يوثر الاخر بعد شيا واذ هذه الصورة المعقولة جايز من حالها اله
يرتسم في النفس عن اية ذلك سبقوا ايها فليس قياسها الى واحد من تلك اولى بالقياس
الى الاخر بل هي مطابقة للجميع فلا كلي عام في الوجود بل في وجود الكلي العام بالفعل
انما هو في العقل وهي الصورة المعقولة التي نسبتها بالفعل او بالقوة الى كل واحد
واحد فالانسانية في العقل ليس لانها انسانية والما انها كلي فانما يحدث العقل
فيها من نسبتها الى الكثرة في الكل فالانسانية بهذا المعنى لا جنس ولا نوع ولا شخص ولا
واحد ولا كثير وليس بمنع كون الحيوان الموجود في الشخص حيوانا ما ان يكون الحيوان الذي
هو حيوان لا باعتبار انه حيوان بصفة موجود فيه كالبياض فانه وان كان غير مفارق
للمادة فهو بحسب وجوده في المادة على انه شيء اخر بعينه بانه وان كان عرض
لتلك الحقيقة ان يقارن في الوجود امرا آخر والما يمنع وجود الكليات فهو انها في
النفس لا غير فانه لو كانت الانسانية الموجودة في زيد هي بعينها الموجودة في عمرو
جاهل وزيد عالم لكان زيد وعمرو جاهلين وعالمين معا وهذا محال وليس الا
ان يكون نفوس واحدة موجودة في زيد وعمرو وايضا فانه لو كان انسان كلي واحد
موضوعا للسواد والبياض لكان اسود وابيض معا وايضا لو كان حيوانية واحدة
موجودة لجميع الحيوانات لكان حيوان واحد بعينه طويلا وقصيرا وفاضلا وفاسقا
اربع قوايم **فصل** في سبب كثرة الاشخاص نوع واحد وبالجملة في سبب الكثرة وفي سبب التشخص
وفي ان الوجود الذي مهيته انيته والوجود الذي هو واجب بذاته لا يصح ان يتكثر
الكلام اصلا وفي الفرق بين الكلي الكل معنى كلي فانه لا يصح ان يتكثر الا بان يكون لكل واحد من جزئياته

وصف خاص مثلا لا يصح ان يكون سواد الا بسبب جسمين متكثرين بهما او بسبب خارجين متغايرين
فانه ان لم يكن كذلك لم يصح ان يوجد سواد واحد بل ينقسم كل واحد الى كثير فانه ان كان
سواد لانه سواد يقتضي ان يكون كثيرا كان كل واحد منهما يقتضي بما يقتضيه طبيعة
السواد وايضا فان كان كل واحد من السوادين سوادا مثل الاخر لا يخالفه في
شيء كان هو بعينه ثم ان كان كونه سوادا وكونه هذا السواد بعينه شيئا واحدا حتى
ان السواد بما يقتضي ان يكون هذا السواد وكان من شرطه ان يكون اياه وحينئذ لا
يكون بسواد غيره هذا فادت كثيرة السواد وسايرها كذلك فحاصله يكون بسبب
فالموجود الذي لا سبب له لا يصح ان يكثر لانه لو كان كثيرا لكان لوجود تلك الكثرة
سبب ولان مثل هذه الكثرة يكون بالقطع والقطع يعرض بسبب قابلا اذ هو معنى
خارج غير حقيقة الشيء فليس يعرضها القطع الا حيث يكون القابل هو المادة فانه
لا يعرض الا للجسم فعلة الكثرة هي الحيوي وقد عرفت مما بعد ان سبب كل حادث هو الحركة
فاذن القطوع التي للاجسام يكون بسبب كثرة القاطعين ولما كثرة القاطعين
يكون بسبب الحركة اذ كان واجبا ان ينتهي الكثرة الى شيء يكثر بذاته وهو الحركة فاذن
لولا الحركة لما كان كثير من هذا الوجه واما كثرة الحركة فنسبه ذاتها فان الحركة تقتضيها
وبحسب وجودها ان يكون فانيا ولاحقا واعلم ان كل معنى فاما ان يختص بالفصل
او بالنوع والفصل والنوع لا يفيدان مهية الجنس ولكنهما يفيدان وجود الجنس اما
بالفعل ومثاله هذا ان الحيوانية التي يقع على الانسان والفرس وكلاهما في الحيوانية
واحد فليس من شرط فصليهما ان يكونا مثلا في كون الحيوانية التي فيهما حيوانية بل كل
واحد منهما حيوانية تامة فانه لو لم يكن لواحد منهما الحيوانية بالتمام لما كان لكل
منهما حيوانية تامة فاذا انتقص من معنى الحيوانية شيء لم يكن الحيوانية حيوانية واما يحتاج الى الفصل

سئل الناطق وما يشبهه ان يكون الحيوان قابلا موجودا بالفعل حيوانا سار اليه اذ لا
يوجد الحيوان الا ان يكون انسانا او فرسا او غيرهما من الانواع واذا كان حالا الفصل
كذا فان حالا الفرض يكون اولى وقد عرفتان الفصل مفيد الوجود وحيث كثرة مشتركة
الجنس الوجود وفرض وجود فصل عليه لزم ان يكون الفصل يفيد مشتركة الجنس وايضا
فان الموجود الذى لا سبب له فرض جنس وفصل والفصل يفيد وجود الجنس لزم
ان يكون ما لا علة له معلولا فتبين من هذا ان الموجود الذى لا سبب له والموجود
الذى مهسر ابتة لا سكرة بالفصول والاعراض واذا قلنا ان الطبيعة الكلية موجودة
فى الاعيان فانا نعنى ان الطبيعة التى تعرض لها الكلية موجودة فى الاعيان والفرق
بين الكلى والكل ان الكل موجود فى الاشياء والكلى لا يوجد الا فى التصور والكل
يعد باجزائه ويكون كل جزء داخلا فى قوامه واما الكلى فلا يكون معدودا باجزائه
والكلى يتصور باجزائه والكلى يقوم اجزائه والانواع تقوم من كليتين اعنى الجنس والفصل
وايضا فان الكل لا يكون كلا الكل جزء وحده لوانفرد والكلى يكون محمولا فى كل جزئياته
وايضا فان اجزاء الكل متناهية وجزئيات الكلى غير متناهية وايضا فان الكل محتاج
ان يحضره اجزاؤه معا والكلى لا يحتاج ان يحضره اجزاؤه معا واعلم ان الشخص
يمتنع نفس تصوره ان يكون غيره هو يجب ان لا يقع فى المتصور منه شركة لكن ذات
الشئ وصفوصانة لا يمنعان عن وقوع الشركة فيجب ان يكون العرض والعرض اللازم
مشتركا فيه فيجب ان يكون بعرض لاحق لا يتبدل لان العلة المعينة لا يرتفع ويقع ويبقى
المعلول على ما استعلمه فيجب ان يكون لازما احقا واللاحق يلحق بواسطة المادة
فكل نوع سكرة اشخاصه يجب له يكون ما ويا وايضا فان اللاحق يلحق لا محالة عن ابتداء
زمانى وكل ما له ابتداء زمانى فهو حادث وكل حادث فانه يسبقه مادة فاذن اللاحق

يلحق

يلحق بواسطة المادة واللاحق اذا لحق فى زمانين مختلفين لم يمنع الشركة يجب ان
يكون وحدة الزمان شرطا فى التشخص واذا ناملت المقولات التسع لم تشخص شئ
منها بذاته حتى يمنع الشركة الا الوضع فان الاين منها لا يتشخص بذاته ما لم تخصص
بوضع ما فان التشخص هو الوضع مع وحدة الزمان فكل شئ لا وضع له ولا زمان مشتركة
غير متقرر اشخاصا فى الوجود بوجه ويعلم ان هذا ان الحركة هى علة كثرة اشخاص
النوع واما وحدة وضع مثل الانسان من اول الوجود والى آخره فلوحدة الزمان
ووحدة اتصال الاوضاع الكثيرة بالقوة ثم من الاشياء ما يكون تشخصه بذاته
كالحال فى واجب الوجود بذاته ومنه ما يكون تشخصه بلوازم ذاته كالشمس مثلا
فان الوضع هناك من لوازمها او القول بالفعل على ما بينه ومنه ما يكون للعارض
لاحق فى اول الوجود وقد بينا ان من باب التخيل والزمان لا غير واما تشخص النفوس
فبالعلاقة التى بينها وبين قواها البدنية وتشخص القوى البدنية بالبدن التى
تلك القوى فيها ولهذا لا يجوز ان يكون كل نفس متخصصا باى بدن كان بل يجب ان يكون
فيه القوى التى لها بالحقيقة لا بالعرض والامر يصح بكثرة النفوس فى الشخص يكون مشتركا
على معنيين احدهما تشخص ما من اشخاص النوع الذى بسببه غير معين كرجل غير
معين كيف كان واى شخص كان كانه واحد مما يدل عليه قولنا حيوان ناطق بالقوة
يقال على كثرة فيكون حد التشخص مضافا الى احد الطبيعة النوعية والتشخص بهذا
المعنى يصح عند الذهن فى الوجود ان يكون اى شخص كان من ذلك النوع وكذلك
فى ذات الامر والثانى شخص يظهر من بعد من غير ان نعلم انه حيوان او انسان والتشخص
بهذا المعنى لا يصح فى ذات ان يكون غيره الا ان يصح عند الذهن صلوح الشك والتجويز
ان يتعين بحيوانية دون جماديته واما حكمه فى نفسه فانه لا يجوز ان يكون صالحا

للامرين لانه قد يعين احدفي فاتر فصل في الفرق بين الجنس والمادة وفي الفرق
بين وما ليس بفصل ذاتي نحو اتحاد الفصل بالجنس يقولان الجسم فلا قد يقوا نه جنس
للانسان وقد يقوا نه مادة للانسان وانت تعلم ان المادة جزء من وجوده
ويستحيل حمل عليه والفرق بين الجسم وقد اعتبر جنسا وبينه وقد اعتبر مادة
انه اذا اخذ الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق بشرط انه ليس يدخل فيه معنى غير
هذا شكل حسن وتعذفهو مادة وان اخذ لا بشرط شيء آخر يلبق يجوز ان يكون لدمع
هذا المعنى حسن ونقدان لا يكون فهو جنس فلهذا يصح ان يحمل الجسم بالمعنى الثاني
ولا يصح ان يحمل بالمعنى الاول وكذلك الحساس فانه اذا اخذ شيئا لدحس بشرط ان
لا يكون زيادة اخرى لم يكن فضلا بل كان جزءا من الانسان وان كان اخذ الحساس
شيئا لدحس من غير شرط آخر يلبق يجوز ان ينضم اليه معان آخر كان فضلا وكل معنى
يشكل الحال في مادته وجنسيته فاعتبر فان كان بحيث يجوز انضمام الفصول اليه
انما فيه ومنه كان جنسا وان كان بحيث لو دخل فيه شيء آخر لم يكن من تلك الجملة بل كان
مضافا بامر من خارج لم يكن جنسا بل مادة وان اضيف اليه تمام المعنى حتى دخل
فيه ما يكن ان يدخل فيه ما يكن ان يدخل صار نوعا فاذن باشتراط ان لا يكون زيادة
ويكون مادة وباشتراط ان يكون زيادة يكون نوعا وبان لا يتعرض لذلك بل يجوز
ان يكون كل واحد من الزيادات فيه على ان يكون داخلة في جملة معناه يكون جنسا
وهذا في الامور المركبة والا فاذا اتبسيط فالعقل يعرض فيه هذه الاعتبارات واما
في الوجود فلا يكون شيء بسيط متميز جنسا والمعنى العام اذا انضاف اليه طبيعة يجب
ان يكون انضمامها اليه على القسمة حتى يرده الى النوعية وان يكون القسمة مستحيلة
ان يتغير ذلك المشار اليه ما في الجوهر حتى يصير مثلا الحيوان وهو واحد بالشخص

هذا

هذا هو الشيء المسمى بالفصل فان الفصل اذا رفع ارتفع الجنس ايضا فكيف النوع فلا يتقل
الجنس من نوع الى نوع وبعد ذلك فيجب ان يكون الموجب من القسمين ليسا عارضين لان
شيء قبلهما امثلا ان يقسم قاسم الجوهر الى قابل الحركة غير قابل وكان من الحق ان ينقسم اولا الى
جسم وغير جسم واذا عرض لطبيعة الجنس عوارض يتفصل بها لم يخل اما ان يكون الاستحالة
والانفصال انما هو لطبيعة الجنس او لطبيعة اعم منها فان كان لطبيعة اعم منها مثلا ان الحيوان
سند اسود وابيض والانسان سند ذكر واثنى لهذا لذلك من فصول عارضة على اثر وقد يكون اشيا
خاصة الجنس بقسمه كالذكر والانثى في الحيوان ولا يكون فصلا من الوجوه وذلك بوجهين
لانها انما كانت يكون فصولا لو كانت عارضة للحيوان من جهة صورته والذكورة والانوثة
انما تعرضان للحيوان بسبب اختلاف في المادة وهذا الاختلاف لا ينعرض من حيث نفسه
ان يفصل اي فصل يعرض للحيوان من جهة صورته حتى او تو هناه لاذكرا ولا انثى لما
نوعا وكان يمنع الذكورة والانوثة التنوع اذا لم يمتنعا بهما كما لا يمنع التنوع و
الانتفات اليهما بل هما من اللوازم لان الحيوان الذي هو جسم مغتذ متحرك بالارادة
كيدخل فيه الذكورة والانوثة وتفصل حيوانا من دونهما وكذلك اذا تو هناه ولا ليس هم
ناطقا ولا اعجم او تو هم اللونه الاسود ولا ابيض وهذا الفصل الرشح طويل مذكور في الشفاء
والعمدة في امر الفصل ما ذكرناه قبيل وهو ما لزم نوعا واحدا ما ليس بفصل ولا يتعداه وذلك
اذا كان من لوازم الفصل وقد كنا اشرنا ما في الشطوان اتحاد الجنس والفصل انه على سبيل
التضمن واتحاد شيء بشيء بوجوه هذا الشيء منها ان يكون ذلك الشيء الا ان ينضم اليه قيد
الذهن قد تعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى بنفسه اشياء كثيرة كل واحد منها
ذلك المعنى في الوجود ينضم اليه معنى آخر بعين وجوده فيكون آخر من حيث التعيين
مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون للخط والسطح والعمق لا لان شيء يكون مجموعه

ومجموع المقدار الخط مثلا بل ان يكون نفس الخط ذلك المقدار وذلك لان معنى المقدار
هو شئ يحتمل المساواة غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط فانه لو اشترط فيه
شرط لم يكن جنسا لان كل عام مخصص بعمومه فانه يخرج عن ان يكون عاما بل بالشرط
حتى يصح ان يحمل على الخط والسطح والعمق فلا يكون المقدار الا احد هذه لكن
الذهن الخلق لدن من حيث يعقل وجودا مفردا ثم اذا اضاف اليه زيادة لم نضفها على
انها معنى هو خارج عن المقدار بل يكون ذلك على سبيل التحصيل وليس في الوجود
طبيعة جنسية بل انما هي في الذهن كما عرفت وكان الفصل من لوازم الجنس للنطق فصل
في نسبة الفصل والجنس الى المحدود ونسبة الحد الى المحدود وفي الفرق بين الهيئة والذات
وفي كلام في الفصل وفي تناسبات بين الفصل والجنس والنوع الجنس والفصل في الحد
من حيث كل واحد منهما اجزاء الحد فانه لا يحمل على المحدود ولا المحدود يحمل عليه بل يقولان الحد ما
لحقيقته يفيد معنى طبيعة واحدة مثلا اذا قلت الحيوان الناطق معناه الحيوان
الذي هو بعينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك الشخص الواحد كالانسان لم يكن كثرة
واذا اعتبرت الحد المعنى الاول كان الحد بعينه هو المحدود في العقل فان عنيت به المعنى
الثاني لم يكن الحد بعينه معناه هو معنى المحدود بل كان شيئا موديا اليه واعلم ان الحد انما
يتناول الجواهر اولا وحقيقة واولا واما العرض فليس له حد اطلاقا وذاته لانه لا بد في تحديد العرض
من اخذ الموضوع فيه فيكون في الحد زيادة على معنى ذاته وكذلك الحال في تحديد الصور
الطبيعية واما المركب فانه يتكرر فيه حد الجوهر مرتين ولا بد من ادخال الجوهر في الحد اولا
ثانيا في حده فيكون في الحد بعض زيادة على المحدود واشار هذا واما الا يكون حدا واما
ان يكون حدا على جهة اخرى وكل بسيط فان مهيته ذاته لانه ليس هناك شئ قابل لهيئة
وايضا فكل بسيط فان صورته ذاته واما المركبات فلا صورها ذاتها ولا مبادئها الصورة

قط انها جزء منها واما الهيئة فهي بالنسبة الشئ هو هو انما هو ما هو يكون الصورة مقارنة
للمادة والمركب هو مجموع الصورة والمادة والذات لازم من لوازم المركب كالشئ في الهيئة
واعلم انه لا حد للفرد كزيد بوجه من الوجوه بل انما يتبين بالاشارة والمشار اليه غير محدود
ومن حيث هو مشار اليه لان الحد مؤلف من اشياء انما عنه يحتمل الوقوع على عدة
وليس فيها اشارة الى شئ معين فانه لو صحت الاشارة لكان تسمية ولم يكن فيه
تعريف المجهول بالنفس وان احسانا نعرف هل الذاتي جنس او نوع فنقول ان
كان المعنى المعقول عند الذهن تاما حتى لا يحتاج في تصوره الى معنى عرضي فذلك
الشئ نوع مثل الخمسة والستة اذ الامكان ان يتصوره موجودا الا بعد ان يبحث
عن ذاتيته فذلك الشئ جنس مثل العدد فانه لا يمكن ان يتصور العدد موجودا
الا بعد ان يطلب اي عدد واعلم انه لا يحتاج كل شئ في ان ينفصل عن غيره الى فصل
بل يحتاج الى الفصل ما يكون مشاركا للآخر في الجنس فاما ان كانت المشاركة في امر
لازم كالوجود لم يحتج الى فصل وذلك كانفصال اللون عن العدد فان مثل هذا ينفصل
بذاته والجنس يحمل على النوع على انه جزء من مهيته ويحمل عليه الفصل لما كان غير شارك للجنس
في جنس آخر كان انفصاله عنه لا بفصل بل بذاته وانفصاله عن النوع بطبيعة الجنس التي
في مهية النوع وليست في مهية الفصل واما انفصال الفصل عن فصل آخر فانه يكون
بفصل ان كانا اثنين تحت جنس واحد والا انفصل عنه بذاته ان كان تحت امر عام
لازم كالوجود وليس يجب ان يكون كل فصل مشاركا لفصل آخر في جنس بل ينتهي آخر الامر الى
المشاركة في امر عام لازم وليس يجب ان يكون لكل فصل فصل وبعض الجواهر يلزم ان يكون
جوهرا الا ان يؤخذ الجوهر تارة في حده وبعض الكيف يلزم ان يكون كيفا الا ان يؤخذ
الكيفية في حدها ثم ليس يجب اذا كان الفصل المنطقي موجودا ان يكون الفصل الذي

بالاستقلال موجود الا نرلا يكون في انواع الاعراض محصول مشتقة ولا ايضا في جميع
الانواع الجوهرية الا ما كان منها مركبا فالفصل المنطقي يعني هر شئ بصفة كذا مطلقا ثم
بعد النظر يعلم انه يجب ان يكون كيفا او جوهرا فليس كل شئ الذي نطق هو انه جوهر بل انما
يعرف جوهريته من خارج واخوذ الحدود ويجب ان يكون اقدم من المحدود وانت
اذا حددت اصبع الانسان بالانسان او قطعة الدائرة بالدائرة والرومية الحادة
بالقاية فليس شئ من ذلك اجزاء للنوع من جهة صورته وليس ايضا من شرط الدائرة
ان يكون فيها قطعة بالفعل حتى يتألف منها صورة الدائرة ولا من شرط الانسان في
ان يكون انسانا وجود اصبع له ولا من شرط القاية ان يكون هنا لحادة هي جزء
منها واما عرض للقاية ان يكون منها حاده وللدائرة ان يكون فيها قطعة بالفعل لا يعرض
لمادتها فما كان من الاجزاء بسبب المادة فليست اجزاء للحد لكنها اجزاء المادة **المقالة الخامسة**

فصل في الدلالة على عدة العلل وفي ان الجسم لا يكون علة لوجود وفي احكام العلل
الاربع وفي الكلام في العلة والمعلول كل موجود يكون معلولا من وجود آخر ووجود ذلك
الآخر لا يكون معلولا من وجود الاول فان الاول نسميه علة والثاني معلولا وكما كان
جزء الشئ ولم يكن وجود ذلك الجزء بسبب ذلك الشئ لا يكون وجود الشئ شرطا في وجود
ذلك الجزء ووجود ذلك الشئ وجوده بعد وجود الجزء فالجزء علة لوجود ذلك الشئ وقد سمعت
ان العلل صورة وعنصر فاعل وغاية وان المعنى بالصورة العلة التي هو جزء من ماهية الشئ
يكون بمعونتها هو بالفعل وبالعنصر العلة التي يكون بها الشئ هو ما هو بالقوة وبالفاعل
العلة التي يفيد وجودا بيانيا لذاتها اي لا يكون ذاتها بالقصد الاول محلا لما يستفيد
الوجود كالطبيب فانه عالج نفسه والانسان بمعونة بالفاعل مبدأ الوجود ومفيده
مثل البارئ للعالم والمطيع يعين بالفاعل بالاضافة وجودا غير الذي يتشهد

العلة يكون معدة واما العلة الغائية فهي التي يحصل لاجلها وجود الشئ والعلة
خارجة من هذه العلل الاربع فانه السبب اما ان يكون داخلا في قوام الشئ وجزءا من
وجوده او لا يكون فان كان جزءا من وجوده فاما ان يكون الجزء الذي يكون به بالقوة
فقط كالخشب للسرير او يكون الذي يصير به بالفعل وهو الصورة كصورة
السرير للسرير وان لم يكن جزءا من وجوده فاما ان يكون ما لاجله وهو الغاية او لا
يكون ما هو لاجله ولا بد هذا القسم اما ان يكون وجوده منه بان لا يكون فيه
وهو الفاعل او وجوده منه بان يكون فيه وهو ايضا عنصر او موضوعه فان
اخذت العنصر الذي هو قابل وليس جزءا من الشئ وهو المخصوص باسم الموضوع غير
العنصر الذي هو جزء كانت خمسة وان اخذتهما شيئا واحدا كانت اربعة كما في معنى القبول
كانت اربعة ويجب ان لا ياخذ العنصر بمعنى الهيولى مبدأ للصورة بل المركب والموضوع
ويكون مبدأ للعرض لان العنصر انما يتقوم اولا بالصورة بالفعل وذاته باعتبار
ذاته فقط يكون بالقوة والشئ الذي هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يكون مبدأ
الوجود البتة والا لزم ان يكون العدم علة الوجود فلهذا لا يصح ان يكون جسم علة
لوجود ما لان الجسم مؤلف من هيولى وصورة ولا فعل للصورة من دون الهيولى
اذ قد عرفت انها لا وجود لها من دونها بل الصورة تفعل بواسطة المادة فيكون
المادة العلة القريبة فلو كان جسم علة لوجود لكان العدم مفيدا للوجود ولكانت المادة
اقدم من الصورة التي بعدها لكن الصورة اقدم وبالجملة فالجسم مركب من هيولى
وصورة موجوده فوجوده بعدهما فاذا كان جسم سببا لجسم فيجب ان يكون اولا
سببا للمادة والصورة وهذا محال ولا يحمل الهيولى المحمولة على هيولى الكرة التاسعة
على سائر الهيوليات حملا بالتواطؤ كما ان الجسم الذي يحمل على جسم الكرة التاسعة يحمل

على جميع الاجسام وهيولى الكرة التاسعة مستقدمة على جسمها فالهيولى المحمولة
على هيولاها مستقدمة على جسمها فهيولى الكرة الثامنة ايضا مستقدمة على جسم الكرة التاسعة
فلا يصح ان يكون الكرة التاسعة مثلا سببا لهيولى الكرة الثامنة وعلى هذا نقس
الامر في الجوهر والعرض والمفارق والجسم ويجب ان يكون تعلق وجوده بذاته
لانه لا يحتمل ان يكون للجسمية شركا في وجود المفارق واذا سالت الى آخر فلا يصح ان يكون
علة الوجود الا ما يرى من كل وجه من معنى ما بالقوة وهذا هو صفة الاول
لانه اذا لو كان سببا للوجود ما فيه معنى ما بالقوة سواء كان عقلا او جسما كان للعدم
شركه في افادة الوجود ولكان للما بالقوة شركه في اخراج الشيء من القوة الى الفعل
ويعود الى حيث ما فاوفناه فيقول ان الموضوع هو ما يكون قد حصل بالفعل موجودا
باقتران الصورة بالمادة ثم صار سببا بقوام الاعراض فيه سواء كان العرض لازما
فيكون تقدم الموضوع عليه بالذات او كان زايلا فيكون تقدم الموضوع عليه
بالزمان فالموضوع علة للعرض على ان يصير سببا لعوارضه وعلة للمركب منه ومن
العرض على ان يكون جزء منه والصورة كانها علة فاعلة للمادة لو كان للصورة
وجود بالفعل من دون المادة بل هي جزء العلة الفاعلية مثل احد محركي السفينة
وقد كنا بينا في باب الصورة انها محتاجة بوجه ما الى المادة الى شرائط اخر فيها
والصورة علة صورية للمركب منها ومن المادة وهي الصورة للمادة وليست علة صورية
للمادة واعلم ان الفاعل والقابل قد يتقدمان المعلول بالزمان واما الصورة
فلا يتقدم بالزمان البتة والعلة قد تكون علة للشيء بالذات مثل الطبيب للعلاج
وقد تكون علة بالعرض اما لانه لمعنى غير الذي وصع صار علة كما يقال ان الكاتب
يعالج فانه انما يعالج من حيث هو طبيب واما لانه بالذات يفعل فعلا لكون تابع

فعل اخر مثل السقوط فانه بالعرض يبرد لانه بالذات يستفرغ الصفراء ويتبعه انقطاع
الحرارة ومثل من بال الله عامر عن الحايط فانه علة لسقوط الحايط بالعرض وذلك لان الفاعل
هنا لم يفعل شيئا بل ان ايما تبعه فعل طبيعي وهو زحمان الثقل الى الطبع
والامر في حالة النار اما يجاوره سخنا او احراقا وطرح البذر في الارض والفكر
في المسايل بالقياس الى التفجير وسايرما يشبه هذه الاشياء وكذلك وقد عرفت
العلة في ذلك وسنزيده شرحا فيما بعد والعلة قد يكون قريبة كالعفونة للحمى
وقد يكون بعيدة مثل الاحتماء مع الامتلاء وقد يكون جزئية مثل قولك ان هذا
البناء علة لهذا البيت وقد يكون كلية كقولنا البناء علة للبناء وقد يكون
خاصة كقولنا البناء علة البيت وقد يكون عامة كقولك ان الصانع علة للبيت واعلم
ان العلل القريبة للجسم هي الهيولى والصورة ولكن الهيولى بواسطة الصورة في الاعراض
الموضوع والحال هنا بخلاف ما كان في الهيولى والصورة اذا كان الهيولى علة بعيدة
للجسم بالقياس الى الصورة وهنا العرض علة بعيدة للمركب منه ومن الموضوع والموضوع
علة قريبة واما الفاعل فانه اما علة للصورة وحدها او للصورة والمادة ولكنها
بواسطة الصورة والمركب توسطها فصل في حال العلة الفاعلية وبيان كيفية كون
النار علة لوجود النار مثلا وفي ان المعلول لا يبقى بعد عدم العلة وفي ان العلة اولى
بالوجود من المعلول واحق وفي ان كل ذي مهية معلول وفي ان الذاتي الكلي لا يصدر
عنه فعل وفي ان الامر البسيط لا يكون علة لوجود الشيئين معا وفي العنصر والصورة
اعلم انه اذا كان شيء من الاشياء معدوما ثم اذا هو موجود بعد العدم بسبب
ما فانا نقول له مفعول فان رددنا على هذا القدر شيئا وهو انه موجود بعد العدم
بعدية بالزمان او ان الفاعل فعل محركا او لغير حركة او آلة او ارادة فهو امر زايد على

ما ذكرنا وان كان شئ من ذلك لازما لاحدهما او كليهما كان خارجا عن المفهوم مثل لزوم المعلولية
للجسم فههنا وجود مقدر وهناك كون هذا الوجود بعد ذلك العدم وهو صفة لهذا الوجود
محمولة عليه واما سبق العدم فليس يتعلق بفاعل مثل وجود المعلول بل فهذا لا يكون
هذا الوجود موصوفا بانه بعد العدم لفعل فاعل وبيان وللثانية لا يخ اما ان يكون في
هذا الوجود الذي بسبقة العدم ان لا يكون بعد العدم فيصح ان يكون دائما ووجوده
ليس من ذاته بل من غيره ولا يكون من شرط وجوده من غير ان يكون بعد عدم فيكون
تعلقه بغيره انه في ذاته جايز الوجود غير واجبه فيكون تعلقه به دائما ما دام موجودا
هذا الوجود وان كان هذا صحيحا فهو المطلوب واما ان يكون ممتنعا فيه وجوده الا بعد
العدم وما كان ممتنعا فليس للفاعل الا اعادة فاما انه قد سبقه عدم فليس من جهة
الفاعل نعم قد يصح ان يكون لعدم الشئ علة وهي علة الوجود فاما كون هذا الوجود
مسبوقا بالعدم من حيث هو مسبوق بالعدم فلا اثر للفاعل فيه فاذن التعلق الذي
بالعلة من حيث هو وجود غير واجب لا من حيث هو وجود مسبوق العدم اعني من
حيث هو حادث واذا كان كذلك وكان العلة يحتاج اليها الوجود فاه ذلك النوع
من الوجود باهو ذلك النوع مستحيل ان يكون له علة وان استمر وبقي فكل وجود
معلول محتاج في ذاته لا منه هو الى علة فليس يصح ان يبقى بعد عدم العلة فيكون
حاجته الى العلة مقومة لذلك النحو من الوجود وايضا ان كان ثبات هذا الوجود
المعلول مستغنيا عن السبب فهو واجب لذاته هب ولو كانت الحوادث تامة
القوة على قبول الوجود في ذاتها وجوهرها دائما لكانت موجودة دائما لكنه انما يم
للوجود متغيرات يعرض لها شيا بعد شئ فيتم بها قوتها على الوجود واذا تمت قوتها على
الوجود وحدث فبين من هذا ان الفاعل ليس هو سبب الحدوث كما ظنه قدم وانما هو

وجود هذه صفة لذاتية اعني سبق العدم والذاتي لا سبب له ولا يفارق ما هو
ذاتي له وعند القايل بان الفاعل سبب الحدوث ان الحدوث ليس بحادث ولا
قديم ولا موجود ولا معدوم ولا من الاحوال وبما في ذلك بهذا بان يفوح سند الحجة
الثاني والذي يظن ان الابن بقي بعد الاب وانا بقي والشخص يبقى بعد الذاهب السبب
فيه ان هذه ليست علة بالحقيقة انما البناء محرك علة لحركة لبن ما دام سكون علة
لسكون ذلك اللبن دائما بل الحركة علة لاجتماع ما وذلك الاجتماع علة للشكل
ما دام الحفاظ ذلك الشكل فلا يقتضيه طبيعة اللبن من البنات على نحو من الاجتماع
وكذلك البناء علة لتخلي عنصر الا ان يفيد الشخوصة بل ان يسخن البرودة التي كانت
مانعة من حصول الشخوصة في الماء من جهة واهب الصور ثم حدوث الشخوصة و
استحالة الماء الى النار بنا العلل التي تكسوا العناصر صورها وقد عرفنا انه لا يصح
ان يكون جسما واما العلل السابقة فهي معدات ومعينات وبالجملة علل بالعرض
فيه وقد عرفنا ان العلة يجب ان يكون متقدمة على المعلول بالطبع والعلية
لا بالزمان فكيف يكون نار علة لوجود نار ولا نارا اخرى بان يكون متقدمة بالعلية
من نارا اخرى وايضا فان النار وما يشبهها من الحوادث والاجسام والاعراض
الجسمانية نستعلم انها ليست بواجبة الوجود بذاتها ولها علة لا محالة واذا كانت
العلة موجودة اعني سبب الاسباب والوجود الواجب بذاته استغنى عن غيره في وجوده
وما هو مستغنى منه فليس بعلة بالجملة فاذا كان النوع غير واجب بذاته فلم يكن
بد في وجود علة خارجة عن النوع وبهذا عرفنا ان الممكن يجب ان يكون له علة وايضا
فان النار الحادثة سقي وبعدم النار السابقة ولو كان السابقة علة لوجود الحادثة
لعدم مع عدم السابقة فان الفاعل لا يصح الا بعد عدم المفعول

وقد سمع ان سبق عدم المفعول المبين من الفاعل بل الوجود والوجود الذي منه في آن
ما فليكن ذلك الآن مستصلا الى غير نهاية فان اذا غنى عن هذا قولك ان الموجود لا يوجد
فوجد فليعلم ان المغالطة وقعت في لفظ يوجد فان معنى ان الموجود لا يستانف
لم وجود بعدم ما لم يكن فهذا صحيح وان معنى ان الموجود لا يكون البتة وجد في اية وجه
لا يتقوى الوجود لم بما هو هو بل شيء آخر هو الذي منه الوجود فانا سمن ما فيه من
موجد الخطاء ونقول ان المفعول الذي يقول ان الموجد لا يوجد اما ان توصف بانه موجد
لم ومفيد لوجوده في حال العدم او في حال الوجود او في الحالين ومعلوم انه ليس
موجدا في حال العدم ويطل بهذا انه لا يكون له موجدا في الحالين جميعا فبقي ان
يكون موجدا له اذ هو موجد فيكون الموجد انما هو موجد للموجود والموجود
الذي يوصف بانه موجد عسى لا يوصف بانه يوجد لان يوجد اذ هو موجود مستقلا
لبين في المال فان ازيل هذا الابهام صح ان بقي ان الموجد يوجد اي يوصف بانه موجد
فكما انه في حال ما هو موجد يوصف بانه يوجد ولفظ يوصف لا يعني به انه في
الاستقبال لوصف كذلك الحال في لفظ يوجد فلسنا نقول ان الموجد يحتاج
الى موجد بل يقول ان الموجد يحتاج الى مستبق ومستحفظ واعلم ان الفعل
الصادر عن الجسم ان كان يصدر عن مهيته الاصلية ولا مدخل للشخص كان لازما
وذلك لانه لا وجود للجسم الا بعد ان يكون شخصا واما يصدر عن الشيء الوجود
اذا كان موجودا فيجب ان يصدر عن الجسم بتوسط شخصه وذلك لوضع فلا
يصح ان يكون جسم او صورة جسمية او عرض علة لوجود نفس او عقل
او جسم او صورة جسمية او مادة جسمية وذلك لانه لا نسبة وصفية لهذه
الامور ثم اعلم ان الشيء لا يوجد الا شخصا فاما ان يكفي في تشخصه ذاته وهو الذي

بحسب وجوده

يجب وجوده لذاته ومنها ما يتم وجوده بلوازمه ومثل هذا يكون النوع موجودا
في شخص واحد فلذا يستحيل ان يقع في هذين شركة ومنه ما لا يتم تشخصه الا بعارض غير
من النوع وهذا كالانسان الذي تمكثر اشخاص نوعه بعوارض غريبة واعلم انه لا يصح
ان يتساوى وجود المعلول ووجود العلة وذلك لان وجود العلة بنفسها ووجود
المعلول من العلة ثم الوجود بما هو وجود لا يختلف في الشدة والضعف ولا يقبل الا
كل والا قل والا نقص وانما يختلف في ثلثة اشياء وهي التقدم والتاخر والاستغناء
والحاجة والوجوب والامكان اما في التقدم والتاخر فلان العلة لها الوجود اولا
والمعلول ثانيا واما في الاستغناء والحاجة فلان العلة لا تفتقر في الوجود الى المعلول بل
يكون موجودا بذاته او بعلة اخرى والمعلول يفتقر الى العلة وهذا بالحقيقة راجع
الى القسم الاول واما في الوجوب والامكان فلان المعلول في ذاته لا يجب لم وجوده والا وجب
من دون علة بذاته فلا بد ان يكون علة لم ممكن الوجود وانما يجب المعلول ثم العلة كما بالشرط
قلنا بين لا يجوز يجب بل يكون اما واجبا من شيء منهما فان كانت واجبة بذاتها فوجودها
احق من وجود الممكن وان كانت ممكنة والبين يجب بالمعلول والمعلول يجب بهما وجوبا
فيكون الى وجوب ذات العلة نظرا بنا اول ذات المعلول وذات المعلول اذا نظر اليهما موجودة
فانما يلحظ مفيضة الى العلة فيكون للعلة اختصاص وجوب باعتبار ذاته من حيث لم تضف
الى المعلول والمعلول ليس يجب وجوده الا اذا كان مضافا الى العلة فيصير العلم لهذه
المعاني اثلاثة اولها الوجود من المعلول فالعلة احق من المعلول فاذا بان ان في الموجودات
موجودا حقيقة الوجود صح انه الحق المطلق وانه الحق بذاته وصح ان العلم به هو العلم
مطلقا وبين هما من ساد الاعراض لا يصح ان يكون علة لوجود الجوهر لتاخرها في الوجود
من الجوهر وبعدم الجوهر عليها ولا المركبات للبسائط فانه ان وجد بسيط ومركب كان

البسيط اقدم في جميع الوجود فلا يكون جسم علة لفعل او نفوس او محسوس علة المعقول
واعلم ان كل ذي هيئة معلول وذلك لان الوجود كما عرفت خارج عن الهيات والهيئة
في خبر ذاتها غير ملحوظ معها الوجود الخارج معدوم فلو كان الوجود يلزمها من ذاتها
لكانت هي في خبر العدم علة للوجود فاذن الوجود طاري على الهيات فكل ذي هيئة
معلوم واعلم ان الشيء البسيط الذي لا تركيب فيه اصلا لا يكون علة الشيئين معا معينة
بالطبع فانه لا يصدر عنه شيء الا بعد ان يجب صدوره عنه فان صدر عن اج من
حيث يجب صدور ب عنه لم يكن ج واما صدور ب عنه فانه ان صدر عنه
ج من حيث يجب صدور ب عنه كان من حيث وجب صدور ب عنه يصدر عنه
ما ليس ب فلا يكون اذن صدور ب عنه واجبا فاذن كل بسيط فانه ما يصدر عنه اولا
يكون احدى الذات والارادة الكلية والرأي الكلي لا يصدر عنها فعل متغير الا الرأي الكلي
لانيا ولما مر ادون امر آخر مثله كان طبيعة الانسان ليس نوعه على زيد او على عمرو
على عمرو واذا لم يكن شيء او في ان ينسب الى مبدأ من آخر مثله كانت منسبته الى مبدأه
والنسبة واحدة ومثل هذا لا يكون بعد عن مبدأ بامكان ولم يرجح وجوده عنه لا
وجوده وكلما لم يجب عن علة لم يوجد بل يصح في المعلول الذي لا سائل دون نوعه كالشمس
او العقل الفعال ان يوجد عن راي كلي وانت تعلم من جميع ما مر ان العلة اذا صارت
علة بالفعل وجب ان يكون معها المعلول فلنذكر حال العنصر ونقول ان العنصر هو الذي
فيه قوة وجود الشيء وهذا العنصر اما ان يكون حاملا للقوة يوجد اينما او يشترك غيره
فان كان يوجد بوحدانية فاما ان لا يحتاج فيما يكون فيه او منه الا الى الخروج
الى الفعل في ذلك فقط وهذا هو المختص باسم الموضوع ويجب ان يكون لمثل هذا بنفسه
قوام بالفعل وذلك كالجسم للاعراض واما ان يحتاج الى زيادة شيء وتلك الزيادة

اما حركة في الاين او في الكيف او في الكم او في الوضع او في الجوهر على سبيل التداخل
وان كان بشاركه غيره فيكون لا محالة فيه اجتماع او تركيب فاما ان يكون تركيب
واجتماع فقط واما ان يكون مع الاجتماع استحالة في الكيف كالحال في الادوية
التي ركب منها الترياق وكالحاصل فيه بتغير فاما ان ينتهي متغيره حالا الى الغاية او بتغيرات
كثيرة والموضوع قد يكون مشتركا للكل كالهيولى الاولى وقد يكون مشتركا لعدة امور مثل
العنصر للخل والخمر والدرب ومن خاصة العنصر انه لم يقبل فقط فاما حصول الصورة
فله من غيره واما الصورة فقد يعني بها العقل وعلى هذا يكون المعقول انفعاليا صوريا
وقد يقال صورة لكل هيئة وفعل حتى للحركات والاعراض وقد يقال صورة لما
يقوم بالمادة بالفعل وقد يقال صورة لما يكمل المادة وان لم يكن متقومة بها
بالفعل مثل الصحة ويقال صورة لما يحدث في المواد الضياعة من الاشكال وغيرها
ويقال صورة النوع الشيء والجنس والفصل والفاعل الناقص يحتاج الى حركة وآلات
حتى يصدر ما في نفسه محصلا في المادة والفاعل الكامل هو الذي يتبع الصورة الموجودة
في ذاته وجود الصورة في مادتها وهذا الحال في صدور الامور من واجب الوجود
لذاته فصل في الغاية والاتفاق والعبث والجزاف واما الغاية فربما الاجل يكون الشيء
وقد يكون الغاية في بعض الاشياء في نفس الفاعل فقط كالفرح والغلبة وقد لا يكون
الغاية في بعض الاشياء في غير الفاعل وذلك تارة في الموضوع مثل الحركات التي تقصد
عن رؤية او طبيعة وتارة في شيء ثالث كمن يفعل شيئا ليرضى به فلان فيكون رضا
فلان غاية خارجة عن الفاعل والقابل وان كان الفرح بذلك الرضا غاية ومن الغايات
التشبه لشيء آخر والمتشبه به من حيث هو مساف اليه غاية وطلب التشبه به هو
ايضا غاية وقد علمت ان الامور منها دائمة ومنها ما يكون في اكثر الامر مثل النار فانها

اكثر الامر يخرق للخطاب اذ الافيه والخارج من بينه الى سنانه في اكثر الامر يصيل والفرق
بين الدايم والاكثري انه الدايم لايعارضه بعارض البتة والاكثري قد يعارضه بعارض
وينبغي هذا ان الاكثري تم بشرط رفع الموانع وهذا في الامور الطبيعية وامافي الامور
الارادية فان الارادة اذا صحت وعنت واستكملت الاعضاء بالحركة ولم يقع سبب مانع
او اقوى للغرض وكان المقصود من شانه ان يوصل اليه فبين انه مستحيل ان لايوصل
اليه ومن الامور مايكون بالتساوي كعقود زيد وقيامه ومنها مايكون على الاكثر
كوجود ستة اصابع للانسان وانت تعلم ان مايكون دايما او كثيرا فلا يقال عند وجودها
انه اتفق اتفاقا فاذن الاتفاق لوجد فيما هو بالتساوي والاقلي والاكثري والذي يكون
بالتساوي فقد يكون باعتبار ما واجبا وذلك لانك ان اشرطت في كف الحيوان ان
المادة فضلت من المصروف منها الى الاصابع للخمس والقوة المخلقة صادفت استعدادا
تاما في مادة طبيعية فيجب ان يخلق هناك اصبع زايدة وبالجملة فلو ان انسانا احاط بالكل
لم يستبعد من ملاحظة شيء لم يكن شيء موجودا بالاتفاق بل كان كلها واجبا فاذن الامور
الموجودة بالاتفاق انما يكون موجودة بالاتفاق اذا اخذت بالقياس الى من لا يعلم
اسبابها فانما اذا اضفتها الى مسبب الاسباب والاسباب المكتنفة لم يكن شيء من الموجودات
اتفاقا فان مثال هذا في الاصبع الزايدة فانها وان كانت بالقياس الى الجاهل باسبابها
وبالقياس الى هذا الشخص اتفاقا فهي بالقياس الى الكل الى علم الله والاسباب المكتنفة
ليس بالاتفاق وكذلك ان مشي انسان في شبه على كثرة فانه بالقياس الى علم الله والاسباب
العاشرة والى الجاهل الاسباب التي ساقت العاثر الى الكبوة بالاتفاق فاما بالقياس الى علم
والاسباب المكتنفة ليس بالاتفاق بل بالوجوب وبالجملة اذا كان الامر الكاين في نفسه
فيه توقع اذ ليس دايما والاكثر بالصالح ان يقال للسبب الموجود اليه اتفاقا وتحت ذلك

اذا كان

اذا كان من شانه ان يودي اليه ولكن لا دايما ولا اكثريا وان لم يكن موديا اليه البتة
لم تقل فيه انه اتفق مثل ان يقود زيد عند كسوف القمر فانه لا يقال ان قعود زيد اتفق سببا
لكسوف القمر بل الاتفاق انما يكون فيما من شانه ان يودي اليه حتى لو فطن الفاعل بما يجري
عليه حركات الكل وصح ان يريد ويختار صح ان يجعله غاية كما لو فطن الخارج الى قعود
لان نفي العزم في الطريق واما خروج غير العارف من حيث هو غير عارف فطفره
بالعزم اتفاق فبين من هذا ان الاسباب الاتفاقية تكون حيث يكون من اجل شيء الا
انها اسباب فاعليه بالعرض والغايات غايات بالعرض فالاتفاق سبب من الامور
الطبيعية والارادية بالعرض وليس بدايم الايجاب ولا اكثري الايجاب وهو فيما يكون من
اجل شيء ليس له سبب ايجابه بالذات والسبب الاتفاقي قد يجوز ان يتساوى الى غاية الغاية
وقد يجوز ان لا يتساوى مثل الحجر الهابط اذا اشرع فرجا وقف وربما هبط الى مهبطه
فان وصل الى غاية الطبيعية فيكون بالقياس اليها سببا ذاتيا وبالقياس الى الغاية
العرضية سببا اتفاقيا واما اذا لم يصل اليها كان بالقياس الى الغاية الذاتية
باطلا والاتفاق اعم من البخت وقد يكون للسبب الواحد الاتفاق في غايات اتفاقية
غير محدودة والاتفاق قد يرسم بانها غاية عرضية لامر طبيعي او ارادي او قسري
والقسري ينتهي الى طبيعية او ارادية فيكون الطبيعية والارادة اذ هو من الاتفاق
لذاتيهما فان لم يكن امور طبيعية او ارادية لم يقع اتفاق واذا عرفت ان الاسباب
الارادية والطبيعية متفقة على الاتفاق وان الامور الطبيعية والارادية انما توجه
نحو غايات بالذات لا بالعرض وان الاتفاق طارء عليهما وان الغايات والاتفاقية غايات
بالعرض فبين ان وجود العالم ليس على سبيل الاتفاق وان كان للاتفاق فيه مدخل
في الامور الكاينة الفاسدة وذلك بالقياس الى افرادها وحيث لا يعتبر الاسباب التي حيث

المكتفة ولا بقياس الى الكل وستزداد لهذا بيانا اذا عرفت واجب الوجود بذاته وغاية الغايات واله كان ساقط الرابند فليس كل ربط وقد ذكر في كتاب الشفاء بطلان

مذهب هؤلاء ببراهين متينة على الشاهدات ودلايل واضحة ومن جملة تلك الدلايل ان النقطة الواحدة اذا سقط فيها حبة سرد جيه شعير ابتدأ البرد اد الشعيرة التي ومنها ان الغايات الصادرة عن الطبيعة في حال ما يكون الطبيعة غير معرفة كالحالات وانها اذا اداتا الى غاية صادرة كان في الاتان فلهذا ما يقال انها اذا اصاب العسل ذوى لم لا يسمى من البرة شعيرة ولم لا يتولد من شجرة مركبة زيتون ولم يبقى الانواع محفوظ على الاكثر وايضا فانا اذا احسسنا بقصور من الطبيعة الى الصحة وليس اذا حدثت الطبيعة والروية وجبان لا يكون لفعلها غاية فان الروية لا يجعل الفعل واجبا بل يعين الفعل الذي يختار من بين افعال جايز اختيارها الكل واحد غاية يخصه فالمأكل نفعل بلن مرغاية بياض لا نفعل تأمل ولو كانت النفس مسلمة عن المعارضات المنسكان مصدر عنها فعل متشابه على نهج واحد من غير روية وحال الفلك كذلك فانها سلمية من العوارض والدواعي المختلفة فلهذا يصدر عنها الفعل على نهج واحد وانظر الى الكاتب الماهر يورد في كتب حرف الكاف حيث قد وكذلك الضارب بالعود وكذلك اعتصام الزاني بما يعصمه وبادرة الى حد العضو من غير فكر ولا روية وسوابق تاتي في هذا الباب ترجع فيه الى كتاب الشفاء لتحقق ان كون الفعل ذا غاية ليس يوجب ان يصدر عن روية بل يصح ان يصدر عن غير روية فيكون ذا غاية واعلم ان نظام الذبول ايضا سادا لغاية وذلك لان لنظام الذبول سببا بالذات وهو الحرارة وسببا بالعرض وهو الطبيعة فكل واحد منهما غاية فالحرارة غايتها تحليل الرطوبة فيعني المادة على النظام وذلك للحرارة بالذات والطبيعة التي في البدن غايتها حفظ البدن ما امكن بامداد بعد امداد لكن

كل مدد فان يكون الامداد منه اخيرا اقل من الامداد من سدد الكم تذكره في مكانه فيكون نقصان الامداد سببا لنظام الذبول بالعرض وتحليل الحرارة سببا بالذات للذبول فنعل كل واحد منهما سوجه الى غاية والموت وان لم يكن غاية نافعة بالقياس الى بدن زيد فهو غاية واجبة نظام الكل وسينهك علم النفس على غاية في الموت واجبة في نظام الكل لما اعتقلها من الحيوة السرمدية وغايات في تناسب دخول الضعف واجبة لما يتبعها من ضعف القوى البدنية التي تسبب لسعد النفس في الاخرة واما العجب الجزاد فيجب ان يعرف ان كل حركة ارادية فلها مبدا قريب ومبدا بعيد فالمبدا القريب هو القوة المحركة التي في العضلة العضو كما نسبته في كتاب النفس والذي يليه هو الاجماع والذي يلي الاجماع هو الشوق والابعد منه هو الفكر والتخيل فاذا ارتسم في الخيال او في العقل صورة ما وانفعلها حركت الشوق من فيواه يبعث هذا الشوق اراده اخرى بل نفس تصور تحرك الشوق والامر في صدور الموجودات عن الاول هو هكذا وهو ان نفس تصور الموجودات علة لوجودها من غير حاجة الى الشوق والاستعمال آلة ثم اذا تحرك الشوق اليه فانه لا يتم بالفعل الا بعد الاجماع ثم الاجماع ان لم يات الاعصاء لم يتم الحركة ايضا فان الحركات الارادية تتم بالاسباب التي ذكرناها فاذا كانت الصورة المرتسمة في التخيل هي نفس الغاية يفرض بالقيام في موضع نفسه ذلك المقام في موضع اخر فالغاية في هذا المكان هو نفس المكان وربما يكون غير ذلك مثاله ان يشاء الانسان الى مكان ليلقى فيه صديقا ولا يكون هناك نفس بانتهى اليه الحركة نفس المشوق وفي الاول كان النفس بانتهت اليه الحركة الغاية وربما يكون نفس الحركة غاية الحركة وكل من هذه القوى غاية ليست للاخرى وكل غاية ينتهى اليه الحركة كالوصول الى الشوق او يحصل بعدها غاية الحركة كلتا، العزم ويكون الشوق التخيل والفكر

قد نطابقا عليه فبين ان سلك الغاية ليست بحيث اذا طابقتها ينتهي اليه الحركة
التخيلي ولم يطابقه الشوق الفكري فهو العبث ثم كل غاية ليست هي نهاية الحركة
وبداءها شوق تخيلي غير فكري فاما ان يكون التخيل وحده وهو مبدأ الشوق
او التخيل مع طبيعة او مزاج مثل التنفس وحركة الجوف او التخيل مع خلق وملكة
نفسانية تداعيه الى ذلك العادة بلا روية كاللعب باللحية ولكون اللعب باللحية عادة
اسباب كثيرة فان كان التخيل وحده ذلك الفعل جزافا وكان العبث مع تطابق
الشوق التخيلي وما ينتهي اليه الحركة معا وان كان التخيل مع طبيعة كالتنفس سمي ذلك
الفعل مقصدا ضروريا او طبيعيا وان كان تخيلي مع خلق وملكة نفسانية سمي ذلك
الفعل عادة ونعلم ان الخلق يقع باستعمال الافعال فما صدر عن ذلك الخلق تسمى عادة
وان وجدنا الغاية التي هي القوة المحركة وهي نهاية الحركة كالوصول الى الشوق ولم
يوجد الغاية الاخرى التي بعدها كما في اقامة الغريم سمي ذلك الفعل باطلا بالقياس الى
القوة الفكرية دون القوة المحركة التي في العضل فقد علمنا ان العبث غاية القوة
الخيالية على التفاصيل والشرايط المنبيه واللعب باللحية ايضا من جملة العبث وذلك
بحسب المبدأ الخيالي فلا يطول ان هذا يصدر لا عن تخيل البتة فانه كان فعلا ونفسانيا
كان بعد ما لم يكن فهنا لا شوق ولا محذور فذلك مع تخيل الا انه ذلك التخيل سريع البطلان
او كان ثابتا ولم يشعر به فليس كل من تخيل شيا فقد شعر بانه تخيل والا كان يذهب الشعور
الى غير نهاية بالفعل والانبعاث هذا الشوق علة اما عادة واما نحو من هيئة واما
ارادة اشغال الى هيئة اخرى واسباب فذلك غير محصورة والفرق بين ما يحصل بالعادة
بين ما يحصل بالصناعة ان ما يحصل بالصناعة يكون باختيار الصانع وان ما يحصل بالعادة
لا يكون بقصد العاصد واما الادوية والمياه والخواطر فانما ايضا من الامور المؤدية

ولكن

ولكن هذه الامور يعقلها الاول بعد ان تفعل صاحبها فيكون صاحبها الحد الاسباب في
ذلك للمعقول فقد عرفت ان المعقولات عند الاول من جهة اسبابها وعلل الاسباب في
الموجودات نفوس حصولها عنده فان كانت هذه المعاني يحصل معقولها للاول فانها كلها
منافية للخير المحض على نظام العالم وجهت على ما تبديه الداعي او يخطر بالبال او يراه في
المنام ولكن حضورها عند الصاحب سبب توجهها لوجودها واذا كانت منافية للنظام
لم يوجد وهكذا اذا اخطر ببال انسان ان السارق او يطلبه ولا نار وغير ذلك فان صاحب
ذلك الخاطر سبب لان يفعل الاول بوجه ما فان كان ذلك الخاطر مما يليق بنظام العالم قرنا بطلبه
وان لم يكن لابقائه لم يتم **فصل** في الضروري وفي الخير والوجود وفي ان وجود اشخاص الكائنات
لغايات وفي ان الغاية هي المسببة وجود سائر العلل علا بالفعل وههنا شيء آخر وهو الضروري
الذي هو احد ما للغايات بالعرض وذلك على ثلثة اقسام اما امر لا بد من وجوده حتى يوجد
الغاية مما انه علة لها مثل صلابة الحديد حتى يتم القطع واما امر لا بد من وجوده حتى يوجد
الغاية مما انه لازم للعلة مثلا انه من حق ان يكون الجسم القاطع اذا كان لابد الكائنة لازمة للحديد الذي
لا بد منه واما امر لا بد من وجوده مما انه لازم للغاية نفسها مثل ان الغاية للسروج التسلم مع
حب الولد فهذه غايات بالعرض الضروري وهكذا الحال في الحركة في الحركة الفلكية فان الغاية
هناك طلب النسبة مع الكمال المطلق وبتبعه هذه الموجودات على ما يقوله ووجود الشر
في العالم لسبب هذا القسم اعني الضروري فانه مثلا ما وجب في الغايات الالهية التي هي الوجود
ان يوجد كل ممكن وكان منها وجود المركبات من العناصر ولم يمكن الا ان يكون العناصر الارض
والماء والهواء والنار وكان لا يمكن ان يكون النار بحيث يودي النظام بسببها الى الغاية المقصودة
الا ان يكون محرقة لزم من ذلك ان تحرق ثوب فقير وايضا لم يكن بد من الحرارة الغريزية
في ان يتم وجود الانسان لزمها التحلل الذي ذكرنا في باب الاتفاق والجملة فالسبب في الشر الكائن

الوجود ويشرح هذا في كتاب البحث واعلم ان اشخاص الكائنات الغير الناهية ليست
بغايات ذاتيات في الطبيعة الكلية ولكن الغاية الذاتية هو ان يوجد الانسان مثلا
فكان ذلك ممتنعا في الشخص الواحد المشار اليه كما امكن في الشمر اذ كان كل كاين هو كائن
فاسد كما استعلم فاستحى النوع الشخص منتشر غير متعين فهذا الاستثناء هو العلة الغائية
اعني الغاية الفعل الطبيعة الكلية وهو واحد لكن هذا الواحد لا بد له في حصوله اتيانا
من وجود اشخاص بلا نهاية فيكون لا تناهي الاشخاص بعده عرضا بمعنى الضروري
القسم الاول على انه وان كانت الغاية لا تناهي الاشخاص كان لا تناهي الاشخاص معنى غير معنى
كل شخص وغير التناهي هو شخص بعد شخص لا الى نهاية فان الغاية بالحقيقة ههنا
موجودة وهي وجود شخص منتشر او لا تناهي الاشخاص الذي يوجد في شخص ثان الى ثالث
الى رابع ليس هو بعينه غاية الطبيعة الكلية بل غاية الطبيعة الحركية والكل طبيعة جوهرية
في وجود شخص جزئي وستعلم معنى الطبيعة الكلية والجزئية فيما بعد واما الحركة الفلكية
فالغاية فيها دوام الحركة وليس ههنا لا حركات غير متناهية فانها واحدة بالاتصال كما عرفت
فيما تقدم وان كانت تتعلق على سبيل العرض بحركات غير متناهية واعلم ان الغاية بالحقيقة
هي السبب الاول في وجوب سائر العلل وذلك لانه ما لم يحصل الغاية متصورة
في نفس الفاعل لم يصح ان يكون الفاعل فاعلا ولكن وجود سائر العلل في الاعيان علة
لوجود الغاية في الاعيان كوجود الاستكناه بعد وجود البيت هذا اذا كانت الغاية
في الكون فاما اذا كانت العلة الغائية على من الكون كما سيضح في موضعه فلا يكون
من العلل الاخرى علة لها فاذن العلة الغائية لكونها علة عامة معتدة على سائر العلل
ولكنها يأتي في الوجود لانها ذات كون والتأخر انما يعرض لها من جهة ان معناها
قد يكون واقعا في الكون وايضا فان سائر العلل انما تصير عللا بالفعل لاجل الغاية

وليست

وليست الغاية لاجل شئ آخر والغاية اما ان يكون موجودة في القابل كوجود صورة الدار
في الطين واللبن واما ان يكون موجودة في نفس الفاعل كالاستكناه فغاية الفاعل
العرب المتلاصق لتحريك المادة صورة في المادة وما بين غاية صورة في المادة ليس
مبدأ قريبا للحركة فان وجد لكذلك كان مبدأ للعرض مثل ان يبني الانسان سما
ليسكن فيه فانه من جهة ما هو طالب ليسكن داع الى البناء وعلة اولى للبناء من
جهة ما هو بناء معلول له من جهة ما هو مسكن فيكون الغاية له من حيث هو مسكن
غيرها من حيث هو بناء والقسم الاول اذا انتهى الى الفاعل كان غاية واذا انتهى الى الحركة
كان نهاية لا غاية لان الغاية فيها التي فلا يصح ان يبطل مع وجودها الشئ بالكمال
بل والحركة تبطل مع انتهائها واذا انتهى الى الفاعل المستكمل وكان قابلا به بالقوة
فهو خير لان الشر هو العدم والخير هو الحصول والوجود بالفعل وبالقياس الى الفاعل
وهو بالفعل صورة واما القسم الثاني فاذا هو صورة او عرض في الفاعل كان لا يصح
خروج بها الفاعل من الذي هو بالقوة الى الذي هو بالفعل والذي بالقوة وقد الذي
بالفعل خير فيكون في هذا القسم الغاية خيرا لا محالة بالقياس الى ذات الفاعل فاذا نسب الى
الفاعل من جهة ما هو مبدأ حركة كان غاية واذا نسب اليه من حيث هو مستكمل به
خيرا ذا كان ذلك الخروج من القوة الى الفعل في معنى نافع في الوجود او في بقاء الوجود
وهذا ان كانت الحركة طبيعية او اختيارية عقلية واما ان كانت تخيلية كان خيرا مظنونا
لا خيرا مطلقا فاذن كل غاية فهو باعتبار غاية وباعتبار آخر خيرا حقيقيا او مظنونا ثم
ان شئنا اخذنا قياسا الى القابل المستكمل به وقياسا الى الفاعل الذي يصدر عنه
بالقياس الى الفاعل ان كان بحيث لا يجب ان يكون الفاعل منفعلا به او لشئ يتبعه كان
جودا اولى للمنفعل كان خيرا والخير بالجملة ما يطلبه كل شئ وهو الوجود او كمال الوجود

الجود هو افادة للغير فائدة لا يستعيض بها بلا سواء كان ذلك البدل شكرا او
اوجب او قريبا بل الجود افادة الغير كالاني جوهرم او في احواله من غير ان يكون بازاء
عوض بوجه من الوجوه فكل فاعل يفعل فعلا يودي الى شبه عرض فليس بجواد
وكل معد للقابل صورة او عرضا ولم يفد غاية اخرى بحصل لذلك المفيد افادة
الغير فليس بجواد بل يقال ان العرض والمراد في المفقود لا يقع الا للشيء النافع
لذاته فان كان بحسب ذاته وصالحا ذاته كان ذاته ناقصة في وجودها وان كان
بحسب شيء اخر فاما ان يكون صدور ذلك الشيء وعنه الى غيره ولا صدوره عنه بتدرية
فيكون لاداعي له الى ذلك الغير لانه ان كان الغرض غيره وجب كان بعد صدور الفعل
في حد الامكان واما ان يكون صدوره اولى من لا صدوره وانت تعلم انه اخر الامر
رجع الى غرض يحصل بذاته فان ذاته نبالك كالا وحظا بذلك فان سؤال لم لا يزال يتكرر
حتى يبلغ ذات الفاعل كما يقال لم فعلت كذا فيقال لتفرح فلان فان قال ولم طلبت فرح
فلان فيقال لان الاحسان حسن لم يقف السؤال اين ولم تطلب ما هو حسن فاذا اجاب
بخير يعود اليه او شيء ينتهي عنده وقف السؤال او خصوص الخير الكل شيء مذموم الا الشر عنه
هو المطلق بذاته مطلقا لان الارادة لمن يعشق ذاته فيريد كل شيء لمعشوقه اعني ذاته
نبين ان كل طالب عرضا فقير واما الشفقة والرحمة فانهما انفعالان يعرضان للنفس
بتأذي المنفعل بهما فاذا احس الى غيره لاجلهما كان العرض فيه ازالة ذلك الاذى عن النفس
والنظر في العلل الغائية ليس هو بالحقيقة للحكيم بل افضل اجزاء الحكمة ان يصل العلل الفاعلة
اوساطا في البراهين المقالة السادسة فصل في الواحد الكثرة والواحد الوحدة فالواحد حق
الوحدة الهو هو كما ذكر في باب الواحد وذلك اما ان يكون بالذات واما الا يكون بالعرض
فالذي بعرض منه ما يكون في الكيف ويقال هو شبيه وما كان في الكم يقال له مساو وما كان

في الاضافة يقال له مناسب واما ان يكون بالذات والا لم يكن في المقدمات هو
هو في الجنس قيل مجانس وفي النوع قيل مماثل وفي الخواص مشاكل ويقابل هو هو
الغير فمنه غير في الجنس او في النوع وهو بعينه الغير في الفصول والاشياء المتغايرة
بالجنس الاعلى اذا كانت مما لا المواد فتنفصل تغايرها بالجنس الاعلى لا يوجب ان لا يجتمع
في مادة كالحرارة والبلادة والذي يختلف بالانواع تحت الاجناس العرضية فيستحيل
ان يجتمع البتة في موضوع واحد كالسواد والبياض وكل ما لا يجتمع في موضوع واحد
من جهة واحدة في زمان واحد فانها تسمى متقابلات والتقابل يحمل عليها الا ان ضم
لا المقوم وهي اربعة التضاد والتضايف والعدم والملكة والايجاب والسلب فالمتضادان
متضادان ان لكل واحد منهما ذات وجودي وان كان يلزمها ان يكون كل واحد منهما
مصاحبا لعدم الاخر وليست الحال في ذلك كالحال في العدم والملكة اذ العدم
لا ذات له وقد بينا ان السبب في تقابلهما بانفسهما في حد انفسهما وحد فصولها عن الاجتماع
واذ ليس شيء من الاجناس العالية متقابلة فيجب ان يكون الاضداد واقعة تحت جنس
وان يكون جنسها واحدا فاذن الاضداد يخالف بالفصول فيكون الاضداد تكون
جملة الغير في الصورة مثل البياض والسواد تحت اللون ومن شرط التضاد ان تكون موضوعها
واحدا والمتضادان ما يكون موضوعهما واحدا وجنسهما واحدا تباينان بذاتهما
عن الاجتماع في ذلك الموضوع بل يتعاقبان عليه ويكون بينهما غاية الخلاف
يكون عروضهما للموضوع اولا الاكثر وفي الانسانية والفرسية للمادة بل اكثر وفي
المزاج الحار والمزاج البارد لها من المتضادين ما يكون بينهما وسايط وبينه ما لا
يكون بينهما وسايط ويجب ان يكون ضد الواحد واحدا فانه ان فرض الخلاف بين اثنين
وبين شيئين فاما ان يكون في معنى واحد من جهة واحدة متفقين في صورة الخلاف ويكون

نوعا واحدا لانوعين واما ان يكون في جهات فيكون ذلك وجوها من التضاد لا واحدا
فلا يكون ذلك السبب الفصل الذي او النوع الجنس بل النوع من غير اختلاف شيء فان الفصل النوع
واحدا كما عرفته بل يكون من جهة لوازم النوع مثل ان يضاد جسم جسما من حيث الحرارة
والبرودة وتضاده آخر من حيث السواد والبياض وكلاهما في التضاد لاجل الذات
ومن جهة واحدة حقيقيان ان ضد الواحد واحد والمتوسط قد يكون متوسطا حقيقيا
كالفاتر وقد يكون غير حقيقي كقولنا الاحمر والابيض فانه متوسط باللفظ لا غير
والتضاد ان يعرض لها التضايف والاشياء المتضادة هي الموضوعات للتضاد والغير
التضاد موضوع للتضاد فالمضاف من لوازم التضاد والعدم يقال على وجوده
يقال لما من شانه ان يكون لموجود ما وليس لشيء آخر لانه ليس من شانه ان
يكون له كاليس من شان الحائط ان يكون له بصر ويقال لما من شانه ان يكون
لجنسه ولكن ليس له كما يقال للحمار انه ليس بناطق ويقال لما من شانه ان يكون لنوعه ولكن
ليس لشخصه كالانثى والعاقر لما من شانه ان يكون للشخص وليس له في وقته لان وقته لم يجئ كالولد
اولان وقته قد فات كالهرم والشاب لما لا يطابق السالبة مطابقة شديدة والثاني في طرف
الامكان والقوة ثم العدم والملكة لا يكون لهما في الموضوع متوسط لانهما اللوجيبة والسالبة
بعينها مخصصة بجنس وموضوع وايضا في وقت وحال فنسبة العدم والملكة الى ذلك المخصص
نسبة النقيضين الى الوجود كله فاذا لا واسطة بين النقيضين فكذلك لا واسطة بين العدم
والملكة وقد ذكر في فاطيغوريا سر من الشفاء اشتراكات وبيانات بين هذه الاربعة
لا يليق بهذا الكتاب ومن المخالفة بين الضد والعدم ان كل واحد من الضدين لسبب
وجودي وليس العدم الا عدم سبب الوجود **فصل** في تناهي الاجسام والاعداد بالعلل والمعلولات
ان كل جسم وكل عدد له ترتيب طبيعي واخراه موجودة ومعانهما متناهيان برهان ذلك

ان كل عدد ومقدار بهذه الصفة فاما ان يكون ذا بالقوة لا نهاية بالفعل في جميع الجهات
او في جهة واحدة وعلى جميع الاحوال قلنا ان نفرض حدا منها كنقطة في خط او خط في
سطح او سطح في جسم او واحد في جملة عدد فنجعله حدا ونعلم عليه من حيث نأخذه حدا
ونأخذ منه جزأ محدودا ثم نأخذ من ذلك الجزء المتناهي من جهته فلا يخلو اما ان
يكون اب لو اطبق عليه مسار لجيد واعترضت مناسبة بينهما ذاهبا بالقوة لا نهاية له او منتهيا
اب الى غير النهاية وجب بعض من اب وان كان نقص جيء من اب من جهته ب فجزء تناه
واب بفعل عليه باح المتناهي فاب متناه وقد كان فرض غير متناه هذا خلف وقد كنا بينا ان
الاجسام سان احرزنا تقدم وسيبين في كلامنا في الاجسام الطبيعية سانا ان اخذنا سبيل
النظر في الطبيعيات وقد عرفنا ايضا ان العدد ما لم يكن له ترتيب طبيعي لم يكن عدد الان
العدد من الكثرة وجب لا يكون بناء ولا غير بناء وكذلك في الحركات وذلك لان بين
انها لا يوجد اجزاؤها معا وستعلم ايضا ان العلل سواء كانت متناهية او غير متناهية في
حكم الواسطة في حاجتها الى طرف يكون حكم الواسطة لم يصح وجود تلك الوسايط فلا
يصح وجود شيء من المعلولات فلا محيص بحيال ينتهي العلل الى علة غير معلولة وكان كل
معلول ممكنا سواء كان واحدا او غير متناه لم يصح وجود تلك المعلولات وفي هذا نظر
وهو ان تأخذ العلل مع المعلولات كما بين في باب العلل فانه اذا تأخذ بهذا الشرط لم يصح
البرهان لان البرهان يقوم على ان يكون كلما موجودا معا كان في العدد بشرط ان يكون
الاجزاء موجودة معا فانه ان لم يوجد كذلك لم تعن وجودها معا لم يقع عليه التناهي
ولا غير التناهي **فصل** في بيان اللذة والالم وفان المفارقان لا موت ولا تفسد فيقول
لا يكون لذة والم حيث لا يكون ادراك فاذن يجب ان يتقدمها الادراك ولا ادراك
اما ان يكون الجسم كما ذكرنا وليس حسيا ووهميا واما ان لا يكون

بجسم كما بينا ويسمى معقولا والمدرك على ثلثة اقسام فاما ان يكون المدرك موافقا واما
ان يكون منافيا واما ان يكون موافقا ولا منافيا واللذة يتبع ادراك الملايم ولا محالة يكون
كما للمدرك والالم يتبع ادراك المنافي ولا محالة يكون نقصانا للمدرك وقد ظهر ان اللذة
خروج عن الحال الطبيعي والشيء في هذا الغلط انهم اخذوا ما بالذات مكان ما بالعرض وذلك
لان الادراك الحسي يكون بالآلة وما لم ينفعل الآلة لم يكن ادراك فيكون الخروج عن الحالة
الطبيعية للآلة واما القوة المدركة فانها انما تستكمل بها لا على سبيل الانفعال وذلك لان
متى انفعلت القوة ومعنى الانفعال عدم حال ووجود اخرى وجب ان يكون هناك مدرك
آخر ثابت لا ينفعل والآلت فلم يكن ادراك فادراك النفوس البشرية يكون بانفعال الآلة
واستكمال القوة ومعنى استكمال القوة ان يكون نسبة المدرك اليها نسبة الكتابة الى اللوح
واما ادراك النفوس الفلكية فليس فيها انفعال لا في الآلة ولا في القوة كما ستعلم واما
ما لا يكون موافقا ولا ملائما فليس يسمى لذة ولا الم ولكل قوة لذة تخصها واما محسوسها
فللقوة الفضلية التي منها في كتاب النفس الغلبة والاستيلاء وللشهوانية مما يلائمها والجمال
الفتي وللحس اللمسي ما يوافقه وكذلك الشم والبصر والعقل ما يوافقه ويليه درجات
ادراك اللذة ثلثة اقسام احدها بحيث شرف القوة وحسها والثاني بحسب مقدار
الادراك فكل قوة ادراكها تام كان لذتها اتم والمها يكون اقوى والثالث من قبل المدرك
فان كل ما كان اكمل والى الكمال المطلق اقرب كان اللذة به اقوى وان كان كذلك فكيف
يقاس الادراك الحسي كالاشتداد بشيء صلوتا يحصل للذوق مع خسة المدرك وشرفه والصور
من الكمال المطلق الى ما ينال العقول من اللذة عند ادراكه الواجب الوجود بذاته الذي
هو الكمال المطلق الذي لا يشوبه نقصان هذا بالقياس الى خسة المدرك وشرفه واما بالقياس
الى نوعي المدركين فانك ستعلم ان القوة البدنية اذا ادراكها بشيء ضعيف وطلت

وتاهيك بمعرفة ذلك ان البصر اذا ادرك الشمس ادراكا قويا ضعف بل بطل واعتبر في المحسوسات
حتى الامر على ذلك البتة واما القوة العقلية فانها يزيد ادراكها للمعقولات القوية قوة
وايضا فان القوة العقلية موجودة لا في جسم فزي اذن بعيدة عن التغير وهي احرى بالوجودات
نسبة الى واجب الوجود بذاته وايضا فان القوة العقلية يدرك المعاني برمتها
كما هي والقوة الحسية يدرك كل معنى مشوبا بغيره وليس من شانها ادراك الاشياء حقائقها
وايضا فانها يدرك الظواهر بحيث يقبل البعد والعدل مدرك جواهر الاشياء وحقيقتها
بحيث لا يتغير ومن شان العقل ان يدرك الكمال المطلق والجواهر المقدسة وليس للحس
شيء من هذا ولكنه كثيرا ما يتفق ان يكون بعض القوى غلاما هو معد لدرك اللذة
لم يسع الاكار المستقلة الشريفة فيعمل عنها او يكون معدا فرسكون ليستلذ اكل الطين
او المريض اذا آذاه اكل العسل او حب الجلادة والالف كون الف طعاما غير لذيذ او الضعف
القوة كالبصر الضعيف او المحتمل تامل الضوء وهذه الاسباب معروفة
ما دامت العلاقة بينها وبين البدن موجودة عن كمالاتها المعدة لها في الاخرة وبها
سبب آخر سابع عما ذكرنا وهو كمال اللذة وبسطه في كتاب النفس انه هو الذي
من شانه ان يكون لذ صفة يستكمل بها وهي حاصلة لرسم شيء آخر وهو ان يكون وجوده
بنفسه على اكمل ما يكون اه يكون له وليس مصدره منه الا ما له ولا يفيض غيره انه ولا بسبب
ذاته ولا بسبب غيره شيء وهذه صفة العقول الفعالة وفوقها تام ما له الوجود الذي
ينبغي له ويفيض بنيه وجود سائر الاشياء وذلك من ذاته وهو صفة واجب الوجود
بذاته والمكتفي هو الذي اعلى ما يمكن يحصل كمال نفسه بذاته وهذا هو صفة النفوس
الفلكية والناقص هو الذي يحتاج الى اخر يفيد الكمال بعد الكمال وهذا هو صفة
الامور التي في الكون والفساد فان هذه الامور يحتاج الى اسباب من خارج ليستعد بها

لان يقبض عليه الكمال والنفوس الفلكية عفيه عن المعدات وانتاذا تاملت
وحدة الكمال المطلق لواجب الوجود بذاته تعلم والعلم ان الجود عن المادة
كان بينه وبين المادة علاقة كالنفوس الانسانية او لم يكن بينهما علاقة اصلا كالعقول
الفعاله فانه لا يفسده ذلك لان كل شئ من شانه ان يفسد بسبب ما فيه قوة ان
يفسد قبل الفساد فيه فعل البقاء والقوة كما تقدم غير الفعل فاذن هو هناك
امران مختلفان احدهما حامل القوة والاخر ما بالفعل فيلزم من هذا ان يكون
مركبا وقد فرض غير مركب وهذا تمام بجميع المفارقات وههنا بيان آخر في ان
المفارق الواجب الوجود بذاته لا يفسد وهو انه لو كان يعدم لكان يلزم ان يكون
سبب بقائه عدم علة العدم فحينئذ لا يكون واجبا بذاته فان قيل ان العقول الفعالة
في ذواتها ممكنة لا محالة والممكن ان يكون ممكنا ان لا يكون فيلزم ان يكون في قوتها
ان يعدم فالجواب ان امكانها هي بالقياس الى الوجود بمعنى انه متى عدمت اسبابها
عدمت هي وهذا غير ما نحن فيه وهو ان ما يكون ان يعدم في ذاته مع قيام علة يجب
ان يكون عدمه بفساد يعرض في جوهره اولا وقبل الفساد كان له لا محالة فعل غير وجوده
فيبطل عند الفساد عند ذلك الفعل فلا محالة يكون هناك قوة ان يفسد وفعل آيل
واما حقايق المفارقات فكونها بالفعل هو ان يبقى مع العلة والعدم مع عدمها
لا بفساد ويعرض في ذواتها وكان الفساد عدم الاجتماع والعدم هو عدم الجنس

الثالث في الاشارة الى اسماء الموجودات مقالتين المقالة الاولى في معرفة واجب الوجود
بذاته واحصاء صفاته قد عرفت في باب الكلي والكلي ان واجب الوجود بذاته
لا يصح ان يكون فيه كثرة والمورد سائر على وجه مختصر وهو ان كان واجب الوجود
بذاته يقتضي لذاته ولا نعني بواجب الوجود بذاته وان كان شرطا فيه ان يكون مثلا لا يصح

ان يكون

ان يكون غيرا فلا يكون واجب الوجود بذاته الا آحاد وان كان بسيطا صار كان واجب الوجود
بذاته واجب الوجود بغير وهف والوحدة في هذا المكان ليس يعني بها معنى وجود
سالما يعني بها مثلا في متصل واحد بل يعني بها انه لا يقع الشركة في ذاته والوحدة لها من لوازم
تنفي الكثرة وفي المتصل تنفي الكثرة من لوازم الوحدة وبين من الاصول التي سلفت انه
لا يقبل التغير الا كان لتغير سبب ويلزم ايضا ان يكون في ذاته معنى بالقوة وقد عرفت
انه لا سبيل لما هو واجب الوجود بذاته فيلزم من هذا ان لا يكون جسما ولا يصح ايضا
ان يكون ذاته مركبة من وجود ووجوب فينبغي ان يكون حقيقته بالاسم لوسئل عنه
هو انه يجب وجوده لا ما يجب وجوده بل هو معنى مجهول الاسم اذا عقل لزم في العقل
انه يجب وجوده بذاته فيكون تخصيص الوجود العام فيه بانه لا علة له كما ان الوجود
المعلول له كان مخصص موضوعا نها او جعلا بالحقيقة اذ ما على من الوجود واجبا يكون
ان معرفته هو وجوب الوجود وتاكد الوجود ولو كانت له ماهية لكانت متعلقة بها كانت
سببا لوجوده وقد عرفت في باب الجوهر معنى قولنا في تحديده انه الموجود لا في موضوع
فاذا راعت ذلك الحد لم يكن واجب الوجود بذاته جوهرا فان كل جوهر ماهيته
غير الوجود اللهم الا ان يعني بالجوهر ما لا يكون موانه في موضوع فحينئذ يحتمل ان يكون الحد
الجوهر على واجب الوجود بذاته وجرد صفات الامور اما ان يكون فاره فيها كوجود البياض
في الجسم او لا يكون لها استقرار فيها كالاضافات كالكون الشئ متاهبا او السلوب كما
تعلم انه لا يصح ان يكون صفات واجب الوجود مثل بذاته شيئا كالبياض او شيئا من الذاتيات
فينبغي ان يكون صفاته على سبيل الاضافة كما يقال علة ومبدا وعلى سبيل السلب كما يقال
واحد اي وجوب مسلوب عنه الكثرة او عقل اي وجوب مسلوب عنه مخالطة المادة
واما ان يكون من صفاته ما هو مركب من سلب واضافة كما يقال مريد بمعنى انه يفعل ذاته اي مسلوب عنه

المادة مبدا النظام الخير وهو يعقل ذلك واذ ثبت جواد فمناه ما ذكرنا مع سلب اخر وهو
انه لا يحوز عرضا واذا حصلت صفات واجب الوجود بذاته على هذا الوجه لم يحدث في ذاته بسبب
هذه الصفات كثرة فمن السلوب ما يكون بادراج اسم يحصل فيوهم انه صفة زايدة كما في
سلب قولنا اي سلوب عن الغني وهذا هو سلوب الغني لا غير واذا وجدت لواجب الوجود بذاته
صفة توهم انها وجودية كانت هذه سبيلا وقد عرفت من وجوب تناهي العلل وانتهائها
الى علة هي واجبة الوجود بذاتها ووحدانية واجبة الوجود بذاتها ان جميع ما سواه من الموجودات
في ذاته ممكن وبه واجب وان جميع الموجودات ترتقي في الوجود اليه وقد عرفت ان الجسم المؤلف
من هيولى وصورة وجوده متعلق بوجود هما ووجود كل واحد منهما متعلق بشئ اما الصورة
فبعيدها ومن وجه ما بالمادة والمادة بالصورة فلا يصح اذن ان يكون واجب الوجود
جسما وقد عرفت ان الاجسام والاعراض وبالجملة العالم المحسوس مهيباتها غير انياتها
والاعراض كلها يحتاج في وجودها الى موضوعاتها فيصح من هذا انها ممكنة الوجود
الاجسام مؤلفة من هيولى وصورة فهي اذن ممكنة وكل ممكن الوجود فانه يجب بعلة وترقى
اجرا الى ما لا علة له وهو واجب الوجود بذاته والامور كلها بالقياس اليه محدثة بمعنى ان
وجوداتها مستفادة منه لا الحدوث الزماني الذي لا مدخل له في العلية والمعلولية
كما عرفت فيما تقدم ونسبة الجميع اليه كنسبة ضوء الشمس الى ما سواه الذي نسبته بعض
كل شئ وهو مستغن عن غيره لوكاه للضوء فقوام بذاته لكنه الاول بان الضوء يحتاج الى موضوع
والوجود الاول ليس له موضوع وقد عرفت ان الوجود المجرد عن المادة هو عين محجب
من ذاته فنفس وجوده اذن معقوليته لذاته وعقليته لذاته فاذن وجوده عقل
وعاقل ومعقول واذا كان يقال ايضا ان لوازم ذاته واللوازم التي هي معقولاته
وان كانت اعراضا موجودة فيه فليس بان يتصف بها او ينفعل عنها فان كونه واجب الوجود

بذاته فنوعيته كونه مبدا اللوازم التي هي معقولاته بل بما يصدر عنه انما تصدر عنه بعد وجوده
وجودا تاما وانما يمتنع ان يكون ذاته محلا لاعراض تنفعل عنها او يتكمل بها او يتصف بها
بل كماله في انه بحيث يصدر عنه هذه اللوازم لا في ان يوجد له فاذا وصفنا انه يعقل
هذه الامور فانما نوصفه لانه مصدر هذه لا انه محلها واللوازم ذاته هي صور معقولاته
لا على ان تلك الصور يصدر عنه فعلها بل نفس تلك الصور لكونها مجردة عن المواد
تقتضي عنه وهي معقولة فنفس وجودها عنه نفس معقوليتها له فلسنا الا يلزمنا ان يقال هو
عقلها فوجدنا ووجدت فعقلها حتى يجب ان يقال انه عقلها لانه معقولها فمعقولاته
اذن فعلية لا انفعالية واما نحن فلا يوصف بانا نعلم ما لم يحصل في عقولنا الصور
المعقولة فيكون معقولنا مع تلك الصور موصوفة بانها ما قد علم ولو كان للمعلومات
وجود في الاعيان لا في النفس لكانت نسبتها الى لوازمها كنسبة الاولى الى معقولاتها فان
كون لوازمها موجودة عنه هو بعينه كونها معقولة له واذا كان كذلك يكون نسبة
المعلومات اليه نسبة صورة بيت بتصوره انت ضمني البيت بحسب الاان يحتاج الى
استعمال الآلات حتى تتصل الى بناء البيت وهناك يكفي القصد في صدور الفعل عنه
لانه لا يكون ارادته موقوفة الى اجماع او حصول الآلة وليس هناك ايضا مانع بل يجب
ان يتبع ارادته المراد كما هو مراد ونحن عندنا انك تتصور وجها تميل اليه فتتبعه حركة
بعض الاعضاء او تتصور امرا يتبعه نفير وجهك من غير استعمال الة او تتصور امرا لتزاوله شهوة
الشهوة والشوق وليس اثاره الشوق الا التصور وليس يجده الا له تلك المعلومات
بل يجده بانه بحيث يصدر عنه تلك المعلومات وليس هو عالما الا له تلك الصور بل هو
عالم بمعنى انه يصدر عنه تلك الصور وصور تلك المعلومات مع كثرتها عنده وجه
بسيط وبيان ذلك ان حقيقة حقيقة يصدر عنها بفصل المعقولات كما ان المعقول

فصل

البسيط عندنا علة للمعقولات المفصلة ولكن المعقول البسيط عندنا موجود
في عقولنا وهناك هو نفس وجوده ومعنى المعقول البسيط هو كما انه يكون بينك
وبين انسان مناظرة فاذا تكلم بكلام كثير حفظوا سالرجوا بر حمله ثم تفصله شيئا بعد
وربما بسيط الاما يلاد ست كما مثل بما عنده استدعى ربا واسا انزكيف يدرك
الامور الممكنة فانك تعلم ان الشئ الممكن فامكانه واجب واذا عرفت الاسباب التي
بها يجب فقد عرفت وجوبها والكل شئ نسبته مع الاول والية يرتفي في الوجود
اذن يعرف وجوب امكانها في ذواتها ووجوب وجودها باسبابها فلا يكون
علمه بالامور الممكنة على هذا الوجه رطنا وقد عرفت كيفية العلم بالجزئيات بحيث
لا يتغير فعلمه بجميع الجزئيات على ذلك الوجه واذ قد عرفت ان كل شئ يجب فلا يخفى
عليه مثقال ذرة يعلم غير متغير وكنت قد عرفتك ان الذي هو الكمال وذلك بحسب
المدرك فانه كان بحسب الخيال فهو الكمال الذي له وبحسب العقل فهو الكمال الذي له
ومبدا جميع ذلك الادراك واجب الوجود بذاته هو الكمال المطلق والكمال
المحض اذ هو بري عن ملابسات المادة والقوة وكل كمال وجمال فانه لذيذ ملايم وواجب
الوجود بذاته غير محتجب عن ذاته اصلا كما عرفته اذ هو مجرد بل فوق التجريد لانه لا
يدخل في ذاته معنى ما بالقوة ولان الخير ما يتشوقه الكل وما يتشوقه الكل هو الوجود
او كمال الوجود والعدم من حيث هو عدم لا يتشوق فواجب الوجود هو الخير المحض
لانه لا يخالط شئ واذ كان له الجمال المحض والبهاء المحض فهو الخير المطلق ويعقل ذاته
بانه معقول واشد وكل كمال معشوق فهو اذن يعشق ذاته لا بعشق زائد على نفس وجوده
هو عشقه لذاته وكونه معشوقا وعاشقا فهو بعينه وجوده فهو معقول عقل
اولم يعقل معشوق عشق اولم يعشق واذا كان معلولا تا من مقتضى ذاته غير مناقضة

فهو ايضا مراده اراد ته فعله بمعنى ان نفس صدورها عنه هو بعينه نفس معشوقيتها
له اراد سابل بنفس تصوره لها هي اراد ته لها ونحن انما نتبع تصور اللائم الملايم شوقي
اليه وشوقي الى تحصيله وليس هناك هذان الشوقان فاذن اراد ته لا يعرض لها انما
هي مراده بالقصد الثاني لا انها بالحقيقة مراده بل لاجل صدورها عن ذاته وكونها
غيرتها فيه لذاته المعشوقة فيكون ذاته هي الغاية ايضا والارادة الاختيارية بالحقيقة
هي حيث لا يكون غرض وهو الجود المحض كما عرفته وكما يريد فانه معشوق ذاته ونحن
ايضا انما نريد لانا نعشق ذواتنا وصدور الامر عنه لما كان من مقتضى ذاته التي هي
الكمال المطلق كان وجود الموجودات الصادرة عنه على اتم نظام واحسن ترتيب
وانت اذا اردت احكام امر وطلبت النظام في ايجاد شئ فانك تتصور اولا نظاما
ثم تسوق اليه الامور فيكون بالحقيقة مصدر ذلك الامور النظام المتصور فاذا كان
الفاعل هو النظام المطلق والكمال المحض فاحر بان يكون الامور الموجودة بحيث
لا مزيد عليه في الاحكام والنظام فلهذا لا يصح صدور هذه الامور عنه على نظام
آخر فانه جمع النظام يكون دونه وضع لا يكون الغاية هو بعينه اعني الفاعل فيكون
لغرض وهو ضع وصدور هذه الموجودات عنه هو الغاية بل كون ذاته الغاية
في جميع الموجودات مع علمه هو الغاية وكنت قد عرفتك ايضا ان القدرة هي
صدور الامور عن الشئ بمشيته وبان لك بما شرحناه ان هذه الامور صادرة عنه
بعلم علما هو بعينه الارادة فالمراد هي بعينها الارادة فان لم يعن بالقدرة هذا
بل ما يقتضي الامكان لم يصح له وكذلك الحيوة الذي له اذا الحي هو الدراك الفعال
وهذان الوصفان لربنا ته ومعنى قولنا ان انيته حيوة فان انيته هي كونه
بحيث يصدر عنه افعال الحيوة وقد عرفت معنى الحي وان حقيقة الشئ هي خصوصية

وجوده فلا حواجز اذن من ذات واجب الوجود بذاته ويقال حوايضا لما يكون
الاعتماد عليه صادقا بر وصح صادقا دائما وصح دوامه لذاته لا بغيره واذا كان كذلك
فكل شئ بالقياس الى ذاته بط وبحق وهو احق بان يكون حقا فلذلك كل شئ هالك
الا وجهه فهذه كلها صفات واجب الوجود بذاته وبين من هذا انك عرفت الحق الاول
ملازم لا كينه وهو انه يجب وجوده بذاته وعرفت من صفاته ما يلزم هذا اللازم
ولو انك عرفت كنهه لعرفت كل ما بعده كما يعرفه هو وقد عرفت ان الشئ الاحدى
الذات يصدر عنه شئ احدى الذات ولا يصدر عنه امور كثيرة معا في الطبع فالذى
يصدر من الاول امر بسيط وسنذكر شرح ذلك فيما بعد واما التركيب فيعلم
غير متناه فهو انا نرى وجد الفلسفى الكائن بين تلك الاشياء من المناسبات والتركيبات
ما يبلغ الغير المتناهى فاذا فرضنا وجود تلك الامور بعينها معقولية كانت
تلك المناسبات الغير المتناهية ايضا غير معقولة هذا وغير المتناهى فى مثل ذلك لا يكون
بالعرض واذا كان الوجود لو كان وجودا قائما من دون موضوع لكان حكمه حكم واجب
الوجود بذاته فاذن يجب ان يكون وجوده فى موضوع وقد فرضنا ان هذه المعانى
فلنقل الآن الى الكلام فى الامور الممكنة المقالة الثانية من الكتاب الثالث
الباب الاول فى المقدمات التى يحتاج اليها فى الامور الطبيعية فصل الامور الممكنة
اذا وجدت اما ان يكون وجودها فى موضوع والوجود فى الموضوع هو المسمى
باسم العرض والذى لا فى موضوع هو الجوهر فاما ان يكون جسما واثباته مستغنى عنه
واما ان يكون ليس بجسم وقد ابتناه بالقوة القريبة من الفعل فى اخر الكلام فى الاجسام
وهذا فانه يكون بينه وبين المادة علاقة لا على سبيل الانطباع ويسمى نفسا وقد يكون
بينه وبين المادة علاقة اصلا فتسمى عقلا وانت تعلم انا عرفنا الاول اعنى المقدم

الوجود لصفة من صفاته وهى انه واجب الوجود بذاته وما يلزمه من جهة هذه الصفة
فلو انا عرفنا حقيقته لكنا نعلم ما يجب ان يلزم عنه من العقول فمن الاجرام الفلكية
وعدتها من الاجرام الطبيعية وعدتها ثم الامزجة والاجسام المتمزجة التى توجد الحركات
الفلكية فكنا نعرف ما يلزم عن تلك الحركات من الانواع واذ البشر قاصر عن ذلك فليعلم
الى طريقة اخرى فى هذه الامور وهى ان يقبض بعض الامور بالحس وبعضها من اوايل العقل
فيخلط بعضها ببعض ويستنتج منها مطالبنا وهكذا افعل صاحب الهيئة مثلا فانه حصل بعض
مقدماته من الرصد وبعضها من الهندسة مثلا التى هى مستفادة من الاوايل العقلية
فاستنتج منها مجهولاته فصل فى احصاء انواع الجواهر والكلام فى الحركات الطبيعية والقسرية
وفى ان الحركة المستديرة يجب ان يكون ارادية وفى اثبات الميل وفى بيان ان المرجوح
انما يترجح بمرجح غريب والرد على من قال بخلاف هذا وفى ان الحركة الطبيعية يجب ان يكون
مستقيمة ولنتكلم الآن فى حال الجسم فنقول ان لكل جسم طبيعة وسادة وصورة واعراضا
كما عرفت فيما تقدم فطبيعته هى القوة التى يصدر عنها تغيره او سكونه الذى يكون فى اينه
وصورته هى الهيئة التى بها هو وسادته هى المعنى الحامل للصورة والاعراض هى التى
اذا تصورت سادة بصورة وقتت نوعيته اى منعته او عرفتنا من خارج وربما كانت طبيعة
بعينها صورته وذلك فى البسائط فان طبيعة الماء بعينها الهيئة التى بها الماء هو ماء لكنها
طبيعة بالقياس الى ما يصدر عنه من الآثار وصورة بالقياس الى تقومه النوعى الذاتى
تصدر الآثار المحسوسة من البرودة والنفوذ الذى لا يكون للجسم بالفعل وهو فى جوهر الطبع
فيكون فعل الطبيعة فى جوهر الماء بالقياس الى المتأثر عنه البرودة وبالقياس الى التأثير فيه
قبول الشكل وبالقياس الى كائن الغريب التحريك وبالقياس الى كائن المناسب التسكين وهذه
اعراض يلزم هذه الطبيعة اذا لم يكن عائق واما فى المركبات فالطبيعة جزء من الصورة

ولا يكون كذه الصورة كالانسانية التي تتضمن قوى الطبيعية وقوى النفوس الانسانية والحيوانية
والنطق ومن هذه الاعراض تتبع المادة كسواد الزنج وآثار الفروح ومنها ما يتبع الصورة
كالذكاء والفرح فان هذه منبعثة من الصورة على ما نشرحه والاجسام بالجملة اما بسيط
وهي التي لها طبع واحد واما مركبة من اجسام طبايعها مختلفة ويكون في التركيب غاية
ليست في البسايط كما يوجد في الخمر عند التركيب من الراح او العفص والبسايط اما ان
يكون بحيث اذا ما وجد فيها تركيب حصل منها شيء لم يكن في البسايط واما بسيطة لا
يمكن ان يتركب عنه شيء لكنه قد نال الكمال وهو الحيوة في وجود بساطته والاجسام
التي يقبل التركيب لا محالة تقبل الحركة القسرية المستقيمة والا لم يقبل التركيب وحيث
يكون مثل هذه الحركة لم يكن بد من وجود جهات يكون منها الحركة او حقيقة
الحركة مفارقة ومقصد حيث لا يكون جهة لا يكون مفارقة ومقصد وقولنا ان كل
ما اقتضاه طبيعة الشيء لذاته فليس يمكن ان يفارقه البتة الا والطبيعة قد بطلت
وكل جزء من الحركة يعرض للحركة بانقسام زمانه او مسافته على ما بيناه فانه بعدم وجود الطبيعة
لم يبطل فليس شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشيء المتحرك فانه ان وجدت الطبيعة مقتضية
للحركة فانها يقتضيها وليست على حالتها الطبيعية وانما يتحرك ليعود الى الحالة الطبيعية
فاذا بلغه انقطع الموجب للحركة فامتنع ان يتحرك والجسم الذي يتحرك على الاستقامة
الى مكانه الطبيعي فانه لا يكون طبيعية ما دام متحركا على حالة واحدة بل بما يعرض للجسم
من التفاوت في المسافة بينه وبين مكانه الطبيعي يتغير طبيعة وذلك لان خروجه
من مكانه الطبيعي هو معنى عام واما بحصص تقدير الابعاد وكل حركة بالطبع
هربا للطبع عن حالة وكل ما كان كذلك فهو من حال غير ملايمة وهذه الحركة ينبغي
ان يكون مستقيمة ان كانت في مكان لان هذه الحركة طلب طبيعي من الجسم لكان الخاص

ولا تحة يطلب على اقرب المسافة ولا تحة يكون على خط مستقيم لانه لم يكن على خط
مستقيم لكان الجسم في قصده الى مكانه الطبيعي عادلا عنه فلا يكون القصد اليه
اذن ويجب ان يكون في الجسم في حال ما يتحرك معنى زايد على الطبيعة وذلك ان
الجسم في مكانه الطبيعي ذو طبيعة ولكن لا يكون ذا حركة وهذا المعنى الزايد يسمى
ميلا وهو الذي يشاهد في حال ما يتحرك الجسم الى مكانه الطبيعي من الدفع القوي
لعاديرو ونسبة الميل الى الطبيعة في حال ما يتحرك نسبة الحرارة الى طبيعة النار
في الاحوال ولكن هذا الميل يقبل الشدة والنقص والطبيعة لا يقبل الشدة والنقص
لانها ماهية جوهرية فالميل الذي بالطبيعة والحركة الوضعية وبالجملة الحركة المستديرة
التي لا يكون عن قسر فليست عن الطبيعة اذ قد ثبت ان كل حركة بالطبيعة فانها
هرب الطبيعة عن حالة مخرطبيعة والطبيعة لا تفعل الا خيرا بل انما يفعل بالتسخين
فلهذا لا تتبين حركاتها وما عليها فلا يقتضي الكون في وضع والهرب عنها معا فان
فرضنا الحركة الوضعية بالطبيعة لكان سببا للهرب عن الوضع الغير الطبيعي والهرب
عنه غير مظنون فانه لو كان مظنونا لما كان مهربا عنه لكن الحركة المستديرة منتجة الى
حيث كان منه الهرب فاذن ليس لطبيعة فسين ان الحركة المستديرة عن اختيار و
ارادة والفعل الصادر عن الارادة اذ لا مختلفا الداعي فانها لا تختلف فانا نقول
ان الحركة المستقيمة فيها ايضا هذه الصفة لان الجسم في المسافة التي يتحرك فيها يقصد
جزءا منها ثم يهرب عنه الى جزء فالجواب عن ذلك ان الجسم الذي يتحرك بالاستقامة يتبين
ميله اما الى الشدة في الحركات الطبيعية او الى الضعف في حال القسرية على الانفراد
كما يتحرك مثلا في الحرارة والبرودة فيكون مقتضى كل منها غير مقتضى الاخر وليس كذلك
حال الحركة المستديرة وحيث يكون الشدة في الميل بحسب ان يكون في الحركة غاية يقع

السكون فيها والوضع اما ان يكون وضعا معينا بالعقل او بالقوة فالذى بالقوة لا يحدث
عنه تاثير بالفعل فبقى ان يكون بالفعل وذلك الفعل اما بحسب التوهم واما بحسب الوجود
ولو كان بحسب الوجود لوجد بالفعل بحسب لا نهاية لها لانه ليس بعضها اولى بان يخرج
الى الفعل من بعض فبقى ان يكون بالتوهم وذلك التوهم اما مؤثر واما غير مؤثر فان
لم يكن مؤثرا فسواء كان ولم يكن بل يكون سبيله سبيل الحالات المختلفة التى لا يجب
لاجلها ان يصير الشاصفا بل التوهم اضعف من ذلك فبقى ان يكون توهما مؤثرا فى الحركة
فاذن يوهم المتحرك وهو الملاء لا يصح ان يوجد حركة دورية اذ لا وضع اولى من وضع
الا ان يكون هناك سبب مرجح لوجود احد الاوضاع من دون آخر شىء وليس الا التوهم
او تصور وقد عرفت فيما تقدم ان مقصود الحركة المستديرة هو بعينه النقطة التى
منها المفارقة وقد كنا بينا الفرق بين الحركة القسرية وبين الحركة التى بالعرض والحركة
الطبيعية والارادية تشتركان فى انهما من باب الحالة المتحرك والحركة الطبيعية والقسرية
قد تكونان فى غير المكانية والوضعية بل فى الكيفية والكمية والماء الحار يسخن الماء
والحلو الصوفى والخمر الذى يسخن الادوية المسهلة وبعنى بالقوة الطبيعية كالقوة من
ذات الشىء تحرك لا بالارادة سواء كان مثل حركة الارض وفعل النفس البنائية فان
ليس يتحرك بالارادة وبكنه يختلف الجهة والحركة الطبيعية هى التى تكون عن قوة
فى الجسم متوجه الى الغاية التى الطبيعة ذلك الجسم وعلى الوجه الذى يقتضى طبيعة
ذلك الجسم اذا لم يكن عائق والحركة التى بالقسر هى محركها خارج عن المتحرك وليس يقتضى
طبعه وذلك قد يكون ما يحدث وقد يكون بالدفع اما الذى يكون مع مفارقة المحرك
مثل الرمى والمرخوج وقد ظن فى هذا ظنون فمنهم من قال ان السبب فيه رجوع الهواء
المدفوع فيدان خلف المرمى والبناء هناك البناء ما يضغط ما امامه ومنهم من قال

ان الدافع يدفع الهواء والرمى جميعا لكن الهواء اقبل فيدفع اسرع فيحدث معه الموضوع
فيه ومنهم من يرى ان السبب فى ذلك قوة يسعيدها المحرك من المحرك سمى هذه
الى ان سطلها مصاكان يتصل عليه مما ماسه ويخونه نكلها اضعفه لذلك قوى الميل الطبع
فابطل الميل الغريب فبقى المرمى بخوجهة ميله الطبيعى وهذا الميل الغريب هو
كالكيفيات الغريبة العارضة فى الجسم مثل سخونة الماء والسبب فى قبول الاجسام الكيفيات
الغريبة كون الهيولى مستعدة لقبول كل شىء وقال قوم ايضا بالتولد قالوا ان من طبع
الحركة ان يتولد بعدها حركة ومن طبع الاعتماد وهو الميل ان يتولد بعدها اعتماد
ولم يميزوا ان يكون الحركة بعدم ثم يتبعها سكون ثم يتولد عن الاعتماد بعد ذلك حركة
وهذا اشنع ما يقال فان المتولد لا محالة شىء حادث وكل حادث فله علة وتلك العلة
ان كانت مع كونها موجودة وجبان يكون الحركة الاولى يتبقى مع بقاء الاعتماد كيف
يكون سكون وبعد الحركة موجود بالفعل وليس هناك مانع عن الحركة لا فى المتحرك
ولا فى المسافة وان قبل لان الاعتماد بعدم كان الكلام كما الكلام فى الحركة ومذهب من
يرى ان الهواء يندفع فيدفع المرمى مذهب غير سديد بعد ذلك لان الكلام فى الهواء وقوله
حركة غير طبيعية كالكلام فى المرمى ولو كان الهواء اسرع حركة لكان وجبان ينفذ
فى الخلاء قبل عود السهم فيه اذ الهواء وهو الذى نفذ السهم فان قيل ان الذى يلى اتصل
السهم من الهواء بجنس الذى يلى نوفه من الهواء بعد على قوة فيدفع السهم فى الخلاء
وجبان يكون السهم اسبق من الهواء وان كان من جذب السهم ما خلفه من الهواء
جلبا بعيق ويغالبها اذ هذا كان الجذب باشد جذبا من الحادث الملاقى له فهذه
القوة هى الميل الذى ذكرنا ثم لم يرى سببا يكون موافقا للسهم فى الهواء ولا يحمل الهواء
والرياح التى تهشم الاعضاء لم لا يحمل سهما لو وضع فيها فاذن المتحرك هو السهم لا الهواء

وعلى جميع الاحوال فلتمثل هذه الحركات مثل سكب من الراسى والراسخ وهو المطلوب فرجع
هذا الكلام ترجع فيها الى كتاب الشفاء، فصل فى انه ما هى وغيرها هى بحسب هذا
النظر ان فرضوجوده لا نهاية له تتحرك فاما ان يكون حركته حركة وضعية او حركة فيها
استبدال المكان وكلاهما يستحيل فيه اللانهاية اما القسم الثانى فلانه ان كان الجسم
غير متناه من جميع الجهات لم يكن سكان متحرك اليه الجسم وان كان متناهيا من جهة
فانه اذا اشتمل الى الجهة الخالية من الجهة المقابلة لها خلى نهاية فالجهة الغير المتناهية
متناهية وايضا لا يكون لمثل هذا الجسم حركة طبيعية فان الطبيعى هو الذى يطلب اينا
طبيعيا وكل اين فهو حد لكمية ذات اب المكان والمحدود لا ينتقل اليه ما لا حد له
واما القسرى فانه يكون على خلاف الاين الطبيعى واذ لم يكن اين طبيعى لم يكن اين قسرى
ثم كيف يكون جسم متناهيا من جهة وغير متناه من جهة ومقتضى طبيعة شئ
واحد ذو بسيط ولا يجوز ان يكون لمادته طبيعتين مختلفتين حتى يتحدد منه
اخر فان قطع قاطع لم يكن نهاية الا الى مقطوع من جنسه فلا يكون له ايضا سكان يتحرك
اليه واما الجسم المركب فهذه حاله فانه ان كان متناهيا من جهة ولو بتناهى كل
واحد من اجزائه قد تحرك الى جهة التناهى وجب الحيز الذى ذكرناه واما القسم الاول
وهو ان يكون الحركة مستديرة فانه لزم ما ذكرنا فى باب الحد ولا يصح ان يعرض
ان تلك الحركة لا يستتم دون وذلك لانه يلزم ان يتحرك قوسا ولا يكون له ان يتحرك
قوسا اخرى والمتحرك والمسافة والاحوال كلها متشابهة ويستحيل ان يكون امران
متفقا الصورة لا مر واحد احدهما جائز والاخر مستحيل ولا يصح ان يكون اجسام
محدودة المقادير غير محدودة العدد فانها ان كانت متباينة متشوقة فتماست
صار حجم جملتها من جميع الجهات اصغر واقرب الى الوسط فيكون متناهية الحجم

وقاصرة عن الحجم الاول فيكون الاول ايضا متناهيا فيكون عدد الموجود منها فى
متناه متناهيا لان الاجزاء الموجودة بالفعل فى كل محدود متناهية وان كانت
متناسقة فالصلب لو نزم ما لزم فى المتشوقة من جميع ما مر بعلم انه لا يكون حركة
ذاهبة فى الاستقامة الى غير النهاية اذ قد علمت تناهى الابعاد ليجب ان لا يكون حركة
الى اسفل والسفل غير محدد وكذلك حال العلو لوجوب تناهى المسافة وذلك كان
احدهما متحددا فقابله لا محدود والا لم يكن موجودا فلم يكن مقابلا
فلم يكن السفل مقابلا فلم يكن السفل سفلا لان السفل سفل بالقياس الى العلو
فاما نحو وجود اللانهاية فهو انه قد يقال لا يتناهى ويعنى بذلك انه يجب شئ
منها اخذت وجدت منه موجودا من خارج من غير تكرير كالعدد ويقال ذلك
ويعنى بها انها لم يصل عند حد يقف عليه فيتناهى عدة فاذن هى غير متناهية
لعدا ى غير واصلة الى نهاية الموقف فصحيح فى اللانهاية بالوجه الاول انها موجودة
فى القوة لا الجملة بل كل واحد منها كالحركة فالكل بها هو غير موجود لا بالقوة ولا بالفعل
واما كل واحد منها فصحيح ان يقال بانها موجودة بالقوة واما المعنى الثانى فانه موجود
بالفعل دايما فان الانقسام دايما يحدث بالفعل لم يساه الى حد لا حد بعده فى حدث
الوجود وبالجملة فالذى بالفعل غير خال عن طبيعة ما بالقوة فان معنى ذلك انه
لم يساه الى حد ذى طبيعة القوة بل طبيعة القوة محفوظة فيه دايما فاذن تعلق
اللانهاية بوجود ما بالقوة فهى متعلقة بطبيعة المادة فبين من هذا ان بالاتفاق
لطبيعة عدد سواء فالعدد يعرض له ذلك فى التضعيف ويتناهى من بعد، الى الوحدة
والمقدار يعرض له ذلك فى التضعيف والانقصان ويتناهى من قبل التضعيف اذا
تقابل للانقسام هو جسم متناه والحركة يعرض لها الانقسام الغير المتناهى بسبب المسافة

واما الزمان فاستعداد الموهوم من القسمة لذاته واما المعين بالفعل فبعروضه بسبب
الحركة متعرض بين الواقع بالفعل وبين الموهوم والاستعداد فان المقادير موضوعة
بذاتها لان تعرض لها القسمة الوهمية الى غير نهاية ومستعدة لان يوجد القسمة فيه
بالفعل فنسبت آخر وهو قطع قاطع فالحركة توجد الزمان على تخيل فيه الاستعداد
لذاته ليقبل الانقسام كما يقال ان العاد اذا اوجد عشرة فليس هو الذي يجعلها زوجا
بل يوجدها ويلزم وجودها ان يكون زوجا والحركة كما انها تعرض لها ان لا تناهي
في القسمة يعرض لها ان لا تناهي في التضعيف وهذه الكمية ليست للحركة اذ الحركة
لا كمية لها في ذاتها ولا سبب كميتها كمية المسافة اذ المسافة متناهية فاذا لها
بسبب الكمية الاخرى التي هي فالحركة علة لكون الحركة غير متناهية المقدار اي متناهية
المقدار والمحرك علة لوجود الحركة فهو علة اولى لوجود الزمان وعلة لتشاب
الحركة فتسع بذاتها لان زيادة استعداد كميتها التي هي الزمان وليست علة لكون الزمان
مستعدا لان سد لي عروضها فان ذلك للزمان لذاته كما كان في الانقسام لكن وجود
هذا المعنى اعني الاستعداد الى بالفعل للزمان فهو بسبب المحرك وبواسطة الحركة كما
كان وجود الانقسام لها بالفعل بسبب خارج قاسم فالحركة سبب لوجود هذا العارض
للزمان والزمان لوجود هذا العارض للحركة اما الحركة فهي علة بعد المحرك لوجود سبب
هذا العارض للزمان بالحقيقة اذ المحرك لا يقطع الحركة بل يصلها واما الزمان فهو
علة لكون الحركة ذات مقدار غير متناه وكثير من الاشياء يوجد امرا وكذلك الامر
صفة اولية ثم يكون له من جهة ذلك تلك الصفة تلك الصفة بالقصد الثاني والذي
غلط الناس فان كل متناه فانه يتناهى الى شيء آخر هو ما شاهدوه بالحس فان المتناهي
ما يكون مع تناهيه ملاقيا للشيء آخر من حيث هو متناه فله نهاية فقط واما من

حيث هو متناه فله نهايتان فقط واما من حيث هو ملاق فنهايته عند شيء آخر وهذا امر
غير المتناهي وهو شيء يقتضيه الملاقات وليس يقتضيه تناهيه فهو معنى آخر ويدل
معنى انه متناه وفعول انه لا يجوز ان يكون جسم فاعلا في جسم او منفعلا عن جسم
مفعلا وانفعالا زمانيا وهو غير متناه اما انه لا يجوز ان يكون جسم فاعلا في جسم
كذلك فلان ذلك الفعل لا يخلو اما ان يكون متناهيا او غير متناه فان كان
متناهيا عن شأن جزء من المنفعل ان ينفعل عن جزء من الفاعل الآخر فاذا فعل جزء
من الفاعل الآخر فاذا اصل جزء من غير المتناهي في المتناهي او في جزء منه كالنسبة
ذلك الزمان الى الزمان الذي يفعل فيه غير المتناهي كنسبة قوة غير المتناهي الى قوة
المتناهي اذ الاجسام كلما كانت اعظم صارت قوتها اشد وزمان فعلها اطول فيجب
من ذلك ان يكون فعل الغير المتناهي لا في زمان وقد فرض في زمان وان كان ذلك المنفعل
غير متناه فان نسبة انفعال الجزء منه الى انفعال الكل عنه كنسبة الزمانين فيجب
ان يقع انفعال الكل جزء منه لا في زمان ويكون انفعال الجزء الاصغر ذلك اسرع من
من انفعال الجزء الاكبر اذ كان الاصغر مقتضيا للسرعة ويكون اسرع من الكائن
لا في زمان واذ قد عرفت هذا من جهة الفعل فلك ان تعرف مقابلته من جهة الانفعال
فعلوم من هذا ان الاستعصات التي يعقل بعضها في بعض فعلا زمانيا كانت
كلما عظمت اشد قوة والصور وان كانت لا يشتد في جوهرها فانها يشتد في
تاثيرها وان لم يجز ان يكون الصورة التي في هذه النار يشتد ويضعف فانها في
النار يكون اقوى وليست هذه الزيادة زيادة الشدة في الجوهر بل زيادة الاثر وزيادة
المقدار على ان الصور يفعل اعراضا يشتد ويضعف بتبع زيادة مقدار الجسم الحامل
للصورة ونقصانه وبهذا تعلم انه لا يكون في جسم من الاجسام قوة على التخريك
القسري

او الطبيعي غير متناهية الشدة فان ذلك يوجب وقوع فعله لا في زمان ويستحيل
ان يكون حركة لا في زمان وانما يجب ان يقع لا في زمان لانه كلما اشتدت القوة
قصرت المدة **فصل** في ان كل قوة جسمانية فعلها متناه ونقول ان القوة يقع بينها
وبين قوة اخرى تفاوت في امور منها سرعة الفعل وبطوه ومنها طول مدة استيفا
الفعل وقصرها ومنها كثرة عدة الفعل وقلتها مثال الاول ان اشد الراسين قوة هو
اسرعها في الرمي لمسافة معينة قطعا ومثال الثاني ان اشد الراسين قوة هو اطولها
زمانا بعود الرمية في الجود مثال الثالث ان اشد الراسين قوة هو اكثرها قدرة على
رمي بعدد مي وذلك لان القوة في نفسها لا كمية لها وانما كميتها اما بالقياس الى الجسم الذي
القوة واما بالقياس الى الجسم عليه القوة وبما فيه القوة فيكون ابدا متناهيا اذ الاجسام
متناهية فبقي القسم الاخير فاذن يكون بالقياس الى الجسم عليه القوة فلنظر هل يجوز
ان يوجد قوة في جسم متناه فعلها غير متناه بالقياس الى الشدة والمدة والعدة
فنقول ان كان يصح ان يوجد قوة فعلها غير متناه بالقياس الى السرعة اعني الشدة
كان فعلها واقعا لا في زمان وكل سرعة في زمان لان كل سرعة هي في قطع مسافة
او ما يجري مجرى المسافة وكل ذلك في زمان فلو كانت حركة لا نهاية لها في السرعة
لكان زمان لا نهاية له في القصر فكانت الحركة لا في زمان وبالجملة فاعتبار السرعة
انما هو في الامور التي لها وجود في زمان ثم ان كانت تلك الحركة نهاية في الشدة حتى لا
يكون وراءها شدة وكل نهاية فهي متناه فيكون تلك الحركة متناهية وان لم يكن نهاية
في الشدة كان وراءه شدة اخرى فلا يكون غير متناهية الشدة ونقول انه لا يجوز ان
يكون قوة جسم تقوى على فعل غير متناهي العدة والمدة بعدان يعتبر فيها بسائط محدودة
الاكثرة لا بسبطها كما عرفت وذلك لان القوة تنقسم بانقسام الجسم كما عرفت فلا يخ

اما ان

اما ان يقوى الجزء على ما يقوى عليه الكل في العدة والمدة من آن معين وانما وجب تعيين
الآن ليتبين الترتيب فيكون لا فضل الكل على الجزء في المقوى عليه وهذا خلف واما ان لا
يقوى عليه ح اما ان يقوى الجزء على شيء مما يقوى عليه الكل او لا يقوى على شيء منه والقسم
الثاني ح فان القوة كما علمت سارية في الجسم ذي القوة فيكون للجزء من جنس قوة الكل
فيقوى ان يكون ما يقوى عليه الجزء انقص ولكن هذا النقصان لا يكون في اتصال الزمان الآن
المعين بل من الطرف الآخر واذ انقص من غير المتناهي في جهة كونه غير متناه ازاد غير المتناهي
عليه في تلك الجهة وما زاد عليه شيء في جهة فضوه متناه في تلك الجهة فيكون الجزء
المفروض متناهي القوة بالقياس الى جملة الفعل لكن جملة الجسم المتناهي نسبة الجزء المفروض
مناسبة محدودة فالقوة التي في الجملة تناسب القوة التي في الجزء مناسبة محدودة
ففعل الجزء يناسب فعل الكل وفعل الجزء متناه ففعل الكل ايضا متناه فقد بان ان كل قوة
جسمانية فعلها متناه وان الحركة السرمدية الدورية لا يصح ان يكون عليها الراجتماعا
بالامر ابعاد فالاجسام لا يقبل القوى وان كان ذلك المفارق يحركه بواسطة قوة
لا جسمانية فانا نحيل بان ينفعل عنه القوة الجسمانية انفعالا بعد انفعال غير متناه يتبع
تلك الانفعالات حركات يشبه الحركات التي تعرض للانسان عند الغضب او الخجل وسنشرح
هذا في بابه والغرض فيما قلنا ان نعلم انه لم يسن ههنا ان القوى الجسمانية لا تفعل
انفعالات غير متناهية وانما تبين انها لا تفعل انفعالا غير متناهي الليس الهيولي تقوى
على قبول صور غير متناهية **فصل** في اثبات الجهات الطبيعية للحركات المستقيمة والوضع
للحركة المستديرة قد عرفت فيما تقدم ان الجسم المستدير هو المتقدم على جميع الاجسام
بتوسط الحركة المستديرة وانها مستقدمة على سائر الحركات وههنا سين هذا بعينه
بالوسط الذي يورده بعدان يحققوا ان جسما واحدا بسيطا لا يصح ان يكون جانبه

بلى الاخلاء والاملاء فان ستقتضى السطح الواحد واحد فلا يجوز منه فان بلى الملاء اولى
بجزء آخر واذا كان كذلك لم يصح ان يكون جزء منه بلى الملاء وجزء بلى الاخلاء والاملاء فيقول
انا قد سلف حيث تكلمنا في النهاية وغيرها ان الجهة محدودة وانها اذا تحدد
تحدد العلو فكلما وجدت حركة مستقيمة بعين تركه وقصد وحيث يتعين تركه
وقصد يتعين مبدأ ومنتهى فكلما وجدت الحركة المستقيمة وجب ان يكون مبدأ
ومنتهى ويعني بالمنتهى في ذلك الجهة ولا يجوز ان يتحرك شيء من جهة الى جهات كثيرة والا لم
يكن الحركة طبيعية فيجب اذن ان يكون الجهة اثنين واحد منهما يسمى فوق والاخرى يسمى
اسفل ثم لا يصح ان يكون المبدأ والمنتهى امرين معقولين كما سنعرفه من بعد فبقي
ان يكونا امرين مشار اليهما ذوي وضع وحيث يعين احدهما بعين الآخر فلهذا
يجب ان يكون البعدين شرط بتحدد الجهة ويجب ان يكون كل واحد منهما من الآخر
في غاية البعد فيجب من هذا ان يكون الجهة ذات وضع غير منقسمة وذلك اما
ان يكون في خلاء او في ملاء والخلاء مع انها غير موجودة لا يختلف حتى يكون فيها
فوق واسفل فبقي ان يكون الجهة في ملاء ولا يخ اما ان يكون تحدد الجهة بجسم واحد
او اكثر من جسم واحد وان كان اكثر من جسم واحد فاما ان يكون بجسمين او اكثر
منهما فان كان بجسم واحد فاما ان يكون مستديرا او غير مستدير وان كان مستديرا
فاما ان يكون على سبيل الاحاطة او على سبيل المركز فان كان على سبيل المركز تحدد
احدى الجهتين ولم يتحدد الاخرى فبقي ان يكون على سبيل الاحاطة وذلك اما ان يكون
بامرين حدين في سطحه الخارج وفي سطحه الداخل ولو كان يتحدد الجهتان بامرين
حدين في سطح واحد لكان اختلاف الجهتين لاختلاف امرين متفقين في النوع غير
مختلفين في العدد والتالي محال فاذن انما يصح ان تحدد الجسم المستدير الموجود على سبيل الاحاطة

الجهتين باما تحدد احدى الجهتين به والاخرى بجوهر وهذا هو المركز او بما في حكم
المركز فلا يصح ان يكون جسم غير مستدير تحدد الجهة لانه يكون غير طبيعي اما شكل
الجسم الطبيعي مستدير ولا شيء من الاجسام التي هي غير طبيعية تحدد الجهة ولا يجوز
ان يكون جسما تحدد الجهة لا على سبيل الاحاطة والمركز وذلك اذا اذا فرض
لاحدها وضع وفرض الاخر خلاف ذلك لم يكن لاختصاصه بذلك الجانب معينا
بعد من جملة سايرما يشاركه في النوع بعدا عن الجسم الاول الطبيعية وذلك
لان طبيعية لا يخ اما ان يطلب في ذلك الجانب بعينه من دون سايرما يشابهه في
النوع فاما كان لطبيعة يطلب في ذلك الجانب من دون سايرما يشابهه كان ذلك الجانب
بانيا لسايرالجوانب فكان له اختصاص فكان لا يحتذ ذلك الاختصاص بسبب جسم
فكان التحدد بالجسم الاول لا بالجسم اثنا في فيكون الكلام في ذلك الجسم كالكلام
في هذا الجسم وان كان طبع ذلك الجسم يمكنا فيه ان يطلب اي جانب كان من الجوانب
التي بعدها من الجسم الاول بعدا واحدا كان وجوده حيث يوجد بسبب من خارج
قاسرا ويكون بحيث يصح ان يفارق حيث وجد فيكون ذلك الجهة بعينها قبل وجود هذا
الجسم فيها ويكون قد تحدد بجسم محيط بالاول فانه يكون الجهة حيث يكون جسم الاول
تحدد بالخلاء فيكون ايضا على سبيل الاحاطة والمركز ثم لا تكون المحيط منتظما من اجسام يصح ان يه
كثيرة فاما ان يكون تلك الاجسام مختلفة بالنوع او متفقة بالنوع مختلفة بالعدد
فان كانت مختلفة بالنوع وكان كل واحد من تلك الاجسام يقتضي لطبيعته ان يكون
حيث هو اولا ان يكون وقد تعين الجسم بجسم وثانيا ان يكون ما هو متفق في البعد عن
شيء يقتضي بعضه لذاته ان يكون فيه جسم وبعضه ان يكون فيه فيه جسم اخر مخالف له
فانه لم
بالنوع وهذا محال وثالثا ان يكون عدد الجهات على عدد الاجسام المختلفة بالنوع

يقتضي كل واحد من تلك الانواع ان يكون حيث هو وصح عليه المفارقة لزم ما ذكرنا
من قبل وان كان الاختلاف في العدد وجب ان يكون اختصاص كل جزء بجانب من
قاسر كما ان اختصاص مدة بجانب من جملة كلية الارض يقاسرها المقسور لا يكون
مجرد الجهة ويلزم ايضا الخلف المتقدم فان المجرد هو جسم واحد بحدد الجهتين
على سبيل الاحاطة والمركز لا غير فقد بان ان الجهات تحدد على سبيل الاحاطة
واذا تعينت الاحاطة تعين المركز والجهة الاخرى واسفل ولنحمل هذا الكلام ونقول
ان التجدد اما ان يكون بجسم مستديرا واجسام مستديرة لان المجرد يجب ان يكون
جسما طبيعيا ولو كان المجرد جسمين او اكثر لزم ان يكون قد تجدد تلك الجهة من قبل
الجسمين او الاجسام ولو كان المجرد جسما واحدا مستديرا او يجدد منه سطح القرب
وسطح البعد لزم ان يكون الشيء الواحد مطلوبا ومهروبا عنه ويجب ان يكون هذا الجسم
متقدما على الاجسام التي يتحرك على الاستقامة حتى يصح وجود المحركة المستقيمة
واما سائر الجهات اعني قدام وخلف ويسار ويمين فللاجسام بما هي حيوانات هذا
الجسم لا يصح عليه الاشتمال بالمحركة المستقيمة لانه لا يخ اما ان يقتضي طباعه الكون في
تلك الجهة او لا يقتضي فان لم يقتضي فكيف يتجدد به الجهة وجاز ان لا يكون هناك
وان اقتضى طبعه الكون في تلك الجهة وكان مع ذلك جائزا ان يعوقه امر ان لا يكون
في ذلك الجهة وهو المطلوب بطلبها وجب ان يكون تلك الجهة حاصلة حتى يطلبها
هذا الجسم بكليته واجزائه فلا يكون الجهة متجددة الذات بهذا الجسم بل بشيء آخر
وقد فرض متجددة بهذا الجسم واعلم ان الجسم المتحرك لا يكون متحركا الا عند اختلاف
حاله فان ثبات حالة مقابل بحركة وما لم يكن حالة لم يكن فيها ثبات حركة وحيث
يكون جسم يتحرك على الاستدارة فيجب ان يكون هناك جسم آخر غير متحرك يختلف مع

المركز نسب اجزائه فان كان الجسم الذي يختلف نسب اجزائه اليه يحرك جاز ان يختلف
نسب اجزاء الجسم الثاني الى الجسم الاول مع سكون من الاول فليس يكون لاحدهما اختصاص
باختلاف النسب من دون الاخر فلا يكون هناك المركز خاصة باحدى الجسمين واما الساكن
فلا يختلف النسبة فيه الى المحرك فاذن لا بد من وجود جسم ثابت مع وجود المحرك
الوضعية وذلك لانه ما لم يكن محركة وضعيه وما لم يكن جسم ثابت لم يكن وضع يختلف
مع نسب المحرك كما انه لا بد من وجود جسم مستدير حتى يوجد المحركة المستقيمة
فكذلك لا بد من وجود جسم ثابت حتى يوجد المحركة المستديرة الوضعية فصل في
كيفية كون الجزء طبيعيا للجسم وكذلك كون اشياء آخر طبيعيا لها فنقول ان كل جسم
ستقر انه يقتضي خير ان يحصله اما مكان واما وضع وترتيب وقد عرفت ان المقتضى
لذلك صورته التي بها محور وقد يقتضي كما وكيفا وضعا وغير ذلك فان كان الخير
موفا عليه بحيث لا يفارقه لم يكن لمحركة طبيعية ناقلة الى الخير وكذلك ان كان
كيفية او كمية بهذه الصفة فان كان يفارقه بالقسر فانه يكون لمحرك
بالطبع اليه وان كانت كيفية مما يجوز ان يسلب بالقسر كالكيفية الماء اعني برودته
فانه اذا زال القاسر استحال الماء المسخن باردا وان كانت كمية مما يجوز ان يسلب
بقسر كتخلخل الماء بالقسر عند التسخين حتى يصير اعظم او يضغط بالقسر عند التبريد
حتى يصير اصغر فانه اذا زال القاسر عاد الى حجمه الاول واعلم ان المحركة الطبيعية تطلب
الخير الطبيعي ويهرب عن الغير الطبيعي لا مطلقا ولكن مع ترتيب من اجزاء الكل
مخصوص ووضع مخصوص من الجسم الفاعل للجهات وانما صارت الجهة مقصودة
لاجل ان هذا المعنى فيها والكلية التي لكل بسيط ليست مقصودة من المحركة
التي لاجزائها بذاتها بل الكلية موضوعة حيث المقصود اعني الخير الطلب توجب الى

هذه الغاية المذكورة ولو كان المحرك الطبيعي يطلب المكان فقط والمكان كما عرفت
هو سطح الجسم الذي يحويه لكان للماء يقف في الهواء حيث كان لانه في سطح الجسم الذي
يحويه ولكان النار يطلب ان تشمل عليها سطح الافلاك هذا الطلب يح لان سطح الفلك
لا يمكن ان يأسر جميع النار ولو كان لطلب الجسم في حركته الطبيعية الجنس كالمدرة اذا طلبت
الارض لكان المحرك الموصل من راس البيدر يصوب بشفيرها الان الاتصال بالكل هناك اقرب
مسافة ولكان المحرك يصعد لو توهمنا ان كلية الارض زالت عن موضعها فكان ح
لا بد اما ان يكون بالطبع بين جهة دون جهة وهذا محال واما ان يفعل عن الكلية
فيكون المحرك قسريا لا طبيعيا وعلى انه يستحيل ان يفعل الشيء في شبهه فعلا ولكان يلزم
ايضا ان يكون المدرة والصفيرة اسرع للحدار امرا كثيرة ولو كان الطلب الطبيعي
للبعيد الا المرتب لما تعين جهة اليها المرتب دون الطلب والما، لولا انه يحدث طبيعيا سلا
في جوهره لما كان يحدث منه الميل فيما يلاصقه كما انه لو لم ينبغي فانه لما سخن غيره
والميل ليس بالقياس الى الطبيعة من حيث هي مبدأ الحركة كالتسخين والتبريد وقد عرفت ان
كل معنى للجسم من ان يكون منه شيئا طبيعيا واول ذلك الحيز فانه لا بد من ان يكون
للجسم مكان طبيعي وكذلك الشكل بسبب ما هي الجسم وكذلك الكيفيات فان كل جسم اما
ان يسيل بتوله فلا تأثير او يصير وكل هذا غير الجسمية وانت تعلم انه اذا توهم زوال
القاسر لم يكن للجسم بد من ان يكون له اين وشكل وزوال القاسر ممكن بل واجب فان
القسر طارئ على الامر الطبيعي فاذن كل جسم فله خير طبيعي فان كان مكانيا كان خيره مكانا
واعلم ان مقتضى الارض ان يكون شكله مستديرا وهو من طبيعية البيس والبيس انما
يقتضي عنها ان يحفظ الشكل الطبيعي حفظا قويا واحدا فيلزم من ذلك انه يحفظ كل
جزء منها ما يوجبه طبيعته ايجابا اوليا فاذا سلم شيء منها ومن شكلها بقسر قاهر

لم يكن للباقي منها شعور باحداث بل الباقي منها يستحفظ طبيعته فلولا ان الباقي
انبسط لم يكن مقتضى طبيعته حفظ الشكل فليس اذن بقاء الارض شاهدا من مقتضى شكله
امرين متضادين صادرين عن قوة واحدة ونقول انه لا يجوز ان يكون لجسم واحد كان
طبيعتان الا على جهتين في جملة كان الكل احيازا بالقوة اي جزء من تلك الجملة رفع
فيها بسبب مخصوص كان طبيعيا لكل المدرة فان اقرب خير من احياز الارض بالجانب الذي
يكون فيه المدرة مثلا هو طبيعي لها ولما امكانا ان ساما ه فليس يكون لاه مقتضى
الواحد بالشخص ومقتضى الكل التشابه الاجزاء جملة مقتضى جميع الاجزاء والاجسام
المتشابهة الطبايع لا يستحيل عليها الاتصال الطبيعي بل اذا كان يستحيل فلغرض
معين واذا لا يستحيل اتصالها فلا يستحيل تماسها واذا انفصلت وتماست لم يعرض
شيء مستحيل والاجسام المتشابهة الطبايع فان احيازها كانها اجزاء خير واحد
ويكون للجسم معين جزء معين من تلك الجملة حين يتعين له العلة اما الوجوه فيه
او لا عنه حدوثا واختصاصه بالقرب منه فان النار انما يتحرك الى فوق الى جزء
من خير كلية النار متعين يكون اقرب الى تلك النار المتحرك فهذه حال الاجسام
البسيطة واما الاجسام المركبة ان كانت مركبة من اسين متساويين لم يحصل الجسم
في مكان واحد منهما والاخص الغالب بل اذا كان ولا بد فان يحصل في الوسط بين مكانيهما
لتجاذب القوتين وهو ايضا اعني الحيز واحد وان كانا اسين متفاوتين فحصوله
يكون في مكان الاغلب وهو ايضا واحد **فصل في ان لكل جسم طبيعي مبدأ حركة وضعية**
او مكانية وفي ان كيف يتصل الحركات وكيف لا يتصل يقول ان كل جسم لا سيال في
طبعه فانه لا يقبل المحرك القسري وذلك لانه اذا كان في الجسم قبل الى جهة وحركة الى
خلافها فكلما كان الميل الذي للجسم في ذاته اقوى كان قبوله للمحرك القسري ابطأ وكلما كان

الميل الى خير اضعف كان قبول التحريك الى الجهة الخارجة اسرع ويكون نسبة السرعة
الى البطوء كنسبة الميل الى الميل فاذا لم يكن ميل البتة وتحرك الجسم حركة بالقسر لم يكن
بد من ان يتحرك في زمان ويكون كذلك الزمان ويكون لذلك الزمان الى ازمنة التحرك وقد
فرض له ميل ما نسبة لا كازمنة الى كل زمان نسبة فاذا فرضنا في الوهم مثلا نسبة
الى الميل المفروض والا نسبة زمان حركة ما الميل الى زمان حركة ما له الميل الا تحرك
ذي الميل والذي لا ميل له في زمان واحد فيكون الذي فيه عائق مقاوم للمحرك القسري
كالذي لا عائق فيه ولو فرض اضعف من الميل المفروض ثانيا كان حركته اسرع من الذي
لا ميل له وهذا محال وبما سلف من ذلك ايضا ان المقسور على الحركة المستقيمة والمستديرة
يختلف عليه تاثير الاقوى والاضعف واذا اختلف ذلك كان القوي طارد العاد الضعيف
معاوقا وليس المعاوق للجسم بما هو جسم بل بمعنى به يطلب البقاء على ما له من المكان الطبيعي
والوضع هذا هو المبدا الذي نحن في بيانه فقد بان ان كل جسم يقبل القسر فقيه مبدا
ميل ما والجسم المستدير الذي لا يقبل التحريك القسري ايضا فيه مبدا حركة وذلك
لان اختصاص جزء منه بخواص ما الطبيعية وحدها او الطبيعية وعارض مخصص كما ذكرنا
من حال جزء من الارض والقسم الاول باطل لانه لو كان الطبيعية وحدها لما اختص جزء
من المكان الذي للكل اذ كل جزء شارك له فلا يقتضي جزء منه وصفا من دون الاخر
والقسم الثاني كذب لما قدمنا بان ان هذا الجسم تتقدم على الاجسام الكائنة الفاسدة
وانه لا يفارق مكانه الطبيعي حتى يعود اليه وعلى انه لو كان من شان جزء من هذا الجسم
ان يكون على وضع مخصوص لعلة عارضة فانه يحصل بر مطلوبنا فان مطلوبنا انما
هو الامر الذي ضرورة ان يكون هذا الجزء على هذا الوضع ولا ايضا مسع فيه فرض امر ما ممكن
والممكن اذا فرض وجوده لم يلزم منه محال فليس من المحال ان لا يكون على غير هذا الوضع والاين

بالقوة فاذا لم يكن واجبا ان يكون جزء من الجسم على وضع مخصوص من كان جايزا ان لا يكون
على ذلك الوضع بقي طبعه ان يسل نقلا في الوضع وكل قابل يقبل ففيه مبدا حركة وميل
طبيعي فقد سلف ان في هذا الجسم مبدا حركة فيقول انه لا يجوز ان يكون في جسم واحد
مبدا حركة مستقيمة ومبدا حركة مستديرة لانه عند ما يتحرك الى مكان بهيئة بالاستقامة
لا يخ اما ان يكون فيه مبدا سل الى حركة مستديرة او لا فان لم يكن فيه مبدا سيل الى
حركة مستديرة في تلك الحال ولا قد حصوله في مكانه الطبيعي لم يكن فيه مبدا حركة
مستديرة وان حدث فيه عند مواقاته المكان الطبيعي لزم ان يوجب حصوله في مكانه
الطبيعي سلاعنه البه وهو بإسناده اليه وهذا محال واذا كان في الجسم مبدا سل مستقيمة
ومبدا حركة مستديرة وكان جايزا في ذلك الجسم مفارقة مكانه الطبيعي كان واجبا
ان يعود اليه بحركة مستقيمة ان كان في غير مكانه الطبيعي فيكون فيه سلان مبدا اليه
على الاستقامة وميل عنه على الاستدارة فيكون في جوهر امور استقالة وجودة
معا وهو لا يصح اذ بقي ان الجسم اذا لم يكن في مكانه الطبيعي اقتضى الحركة على الاستقامة
فاذا حصل في مكانه الطبيعي اقتضى الحركة المستديرة كما ان الطبيعة يقتضي عند
خروج الجسم عن مكانه الطبيعي الحركة فاذا حصل في مكانه الطبيعي اقتضى السكون
لان الحركة المستقيمة ليست طبيعية على الاطلاق بل الطبيعي هو الاين الذي يقتضيه
طبيعة الشيء اذا لم يكن عايق فاذا فارق اقتضى هذه الطبيعة الرد اليه والى موضع
معين منه ويكون المبدا فيهما واحدا واما الحركة المستديرة فان الميل الذي يوجبها
بالطبع يوجبها دايما سواء كان الجسم في مكانه الطبيعي او خارجا من مكان فيلزم ان يكون
فيه دايما سيل الى شيء ومبدا الميل عنه فان قيل ان تلك الحركة ايضا لا يكون طبيعيا
مطلقا كالمستقيمة التي يقتضيها الطبيعة عنه عارضا عنى خروج الجسم من مكانه الطبيعي

فالجواب انه اذا كان كذلك فوجب ان يكون وجود تلك الحركة المستديرة عند فقد
ان الوضع الطبيعي فكان يجب ان يقف عندها فاقول ذلك الوضع وهذا التالي باطل
لان الجسم المستدير كما ذكرنا الا وضع يخصه دون اوضاع فكيف يكون هناك سكون
وهذا هو السبب في ان الحركة المستديرة دائمة فيظهر من جميع ما قلنا ان الجسم المحدد
للجهات فيه سبب احركة مستديرة وليس فيه سبب احركة مستقيمة لان ذلك
الجسم قد بان من امره انه لا يصح على كليهما ولا على احدهما مفارقة نوعه الطبيعي لانه
يلزم ان لا يكون محدود الجهات واما الاجسام الموضوعة فيه ففيها اسباب حركات
مستقيمة عنه واليه فالحركات اذن ثلاثة اضعاف احدها حول الوسط والاخرى
عن الوسط والثالثة الى الوسط فالذي عن الوسط يسمى حفزا والذي الى الوسط
يسمى سلا فعلى ان ههنا حركة سبدا عن ليس لها ابتداء زماني وليس يكون ان
يكون ثباتها بالنوع لان ثباتها ان كان يتعاقب الاحاد لم يسع ان لا يلحق متصرفها
بحدوثها ويسع ان ينقطع مثل هذه الحركة فاذن تلك الحركة واحدة بالعدد
وقد سلكيفية وحدتها بالعدد حيث تكلمنا في وحدة الحركة وكل حركة مستقيمة
فانها لا يكون مستقيمة وذلك لان كل حركة فهي تصدر عن ميل كما عرفته وهذا الميل
في نفسه معنى من المعاني فيريد ان يصل الى احد حدود الحركات ويجب ان يكون الواصل الى
حدها واصلا بالاعلة موجودة موصلة ويجب ان يكون هذه العلة غير التي اوجبت
عن المستقر الاول وهذه العلة يكون لها قياسا الى ما يليها وبسمى سلا وان
حيث هو موصل لا يسمى سلا والميل ما لم تتصور ولم يقع او لم يفيد فان الحركة التي يجب
عنه يكون موجودة واذا فضد الميل لم يكن فساده هو نفس وجود ميل اخر فاذا
حركنا نحو مسلا ثم اذا وجد ميل آخر الى جهة اخرى فليس يكون هذا الموصل

بعينه والا لزم ان يكون شيء واحد بعينه علة التحصيل والمفارقة متعاقبا لتحدث لا يحة
ميل آخر والميل من الامور التي تحدث في ان كالمماسة والتقاطع ليس هما بحيث
اليه فتحدث بعد زمان ما ميل المفارقة فاذا كان تحدث في آن فانه يجب في آن
لا يكون فيه الميل الاخر الموصل موجودا بين كلا بين زمان والا لزم ان يتشافع
الآنات فيتشافع الاحوال التي لا تجري في المسافة وان كان تحدث الميل الثاني في زمان
قال ان تحدث لا يكون سببا للتحريك فلا يكون حركة فاذن يجب ان تنتهي الحركات
المستقيمة المنقطعة الى سكون وكذلك كل حركة في مسافة ذات نهاية بعينها اذ قد عرفت
ان اتحاد الحركات يقتضي اتحاد المسافة وكذلك لا يتصل حركتان على التوالي فالحركة
المبدءة عن المستديرة والجسم واحد بالعدد واحد بالاتصال فاذن هذا الجسم سبع
غير كاين ولا فاسد فمن الاجسام اجسام سبدءة ومنها اجسام تقبل الكون والفساد

فانه لا يتقوم جسم بسيط بصورتين طبيعتين وكيفية حركة الماء والارض سبلا
والنار والهواء فان ما بعيد عن طبيعتين متضادتين من الآثار فيجب ان يكون
متضادتين وفان كاينين فاسدة وكاينا فاسدا كاينين وفي هذه الصورة الجسمانية كيف يكون
من ضدها وفي ان الجسم الذي ليس فيه سبدا حركة مستقيمة لا يقبل الاخوان وفي
ان كل جسم يقبل الكون والفساد فيه سبدا حركة مستقيمة فيقول انه لا يصح ان
يتقوم جسم بسيط بصورتين الا ان تحد منها صورة واحدة فانه لا محالة احدهما
لا يتقوم الا بالمادة اذ قد عرضنا انهما لو توجدا لا فيها وهي وحدها لا يتقوم المادة
فالمادة اقدم منها لكنها اقدم من المجموع منها ومن شريكها اذ هو خواشي اقدم من كل
لكن المجموع منها ومن شريكها هو المقوم للمادة بالفعل فيكون هذا الواحد اقدم
من مقوم المادة فيكون اقدم من المادة وقد كانت المادة اقدم هذا يصح ان يكون

جسم واحد بسيط يصدر عنه من جهة صورته قوة فعلية ومن جهة مادته انفعالا
كما انه يصدر عنه من جهة مادته يقول الشكل ومن جهة صورته البرد المحصور
وبواسطة البرد قوة فصلية فان الثقل الذى هو الميل الى الوسط مانع للبرد والحقيقة
التى هى الميل الخفيف تابع للحرارة ونقول ان الميل الذى يصدر عن الصورة انما
يصدر عنها مع عارض وهو مفارقة الجسم مكانه الطبيعى واذا تعلم ان الجسم فى
مكانه الطبيعى لا يكون سبب حركته موجودا بالفعل بل صورته وطبيعته فقط
وانما يوجد لسبب الحركة اذا فارق مكانه الطبيعى فلا يكون بالحقيقة شئ واحد سبب
للحركة الى المكان الطبيعى وسبب السكون وبجب ان تعلم انه اذا كانت المادة واحدة
والسبب الفاعل على واحد والقوة واحدة فالفعل الذى يصدر عنه واحد واما حركة
الماء والارض الى اسفل فان وجدتا بالجنس لا بالنوع واقول ان الجسم الذى ليس
فيه مبدأ حركة مستقيمة بالطبع فانه لا يفعل الخرق لان الاخراق لا يكون ان يكون
الا بحركة من الاجزاء على الاستقامة وكل جسم قابل للحركة المستقيمة فانه فيه مبدأ
حركة مستقيمة طبعا كما عرفته واذا كانت الاجزاء التى تعترض سبيلها مانع للفعل
مائلة الى جهة الالتيام من الخرق فيكون فيها مبدأ سيل الى الالتيام ولذلك على
الاستقامة فكل جسم مخرق ففيه مبدأ سيل مستقيم فما ليس فيه مبدأ سيل مستقيم
فليس قابلا للخرق فالجسم المحدد للجهات الذى فيه مبدأ سيل مستقيم ليس قابلا
للخرق ويتبع هذا ان ليس بوطب هو الذى تشكل ويخرق بسرعة واليابس هو الذى
يقبل ذلك بسطوة وكل جسم قابل للكون والفساد ففيه مبدأ مثل حركة مستقيمة
وذلك لانه اذا تكون لم يخل اما ان يكون تكونه فى خير الطبيعى او فى خير غريب فان كان
فى خير غريب ووقفيه كان خير الغريب طبيعيا له وهذا خير وان كان يتحول عنه بالطبع

فيكون

فيكون بحركة مستقيمة وان كان فى خيره الطبيعى فاما ان يتكون فيه وهو خلاف فيه هذا
انا فى خير او يتكون فيه مع وجود جسم آخر هنا لا فيدفعه عنه ويخرقه ثم يستحيل
الى مكانه وذلك الجسم الخرج عن ذلك الخير اما ان يكون من جنسه فيكون قابلا للحركة المستقيمة
او يكون من جنس الجسم المجرد للجهات وهذا خير او الجسم المجرد للجهات لا يكون الخير اجبر
من خير ولا يمكن ان يقال ان ذلك المتكون تتكون نصو الجسم الذى من جنسه فان
لا محالة يكون من شأنه ذلك الجسم ان يفارق مكانه فمن شأن المتكون ايضا ان يفارق
مكانه فيجب ان يعود اليه بحركة مستقيمة فكل جسم قابل للكون والفساد ففيه مبدأ
مبدأ حركة مستقيمة فكل جسم ليس فيه مبدأ حركة مستقيمة بالطبع فليس يكون
من جسم آخر بل هو مبدع وهو مجرد للجهات فلا يزول عن خيره فانه لو زال
من خيره لكان المجرد بالذات للجهة واقول ان ما يصدر عن طبعين متضادتين
من الآثار يكونان متضادين فانه ان لم يكونا متضادين لكانا متوافقين فكان يلزم
ان يكون معنى ما ليس لزوم عن احدهما من حيث هو ضده فانه لو كان لزوم
متعلقا بخصوصية الضد الآخر فيجب ان يكون اللازمان متقابلين ويجب ان يتقابلا
كالمضافين او عارض الضد لا يشترط فى وجوده ان يكون معقولا بالقياس الى العارض
من الضد الآخر ويجب ان يكون التقابل بمقابل العدم والملكة فانه يلزم ان يكون
احد الضدين قوة فى جسم قد يقوم بها فلا يكون لذلك الجسم مبدأ حركة وهذا التالى
يجب او يكون مبدأ حركة قوة غير تلك القوة المضادة لقوة الجسم الآخر فيلزم
محالان احدهما ان يكون فى جسم واحد للسكون والحركة فى حالة واحدة معا
والثانى ان يكون الجسم البسيط يقوم الصورتين وهذا خير فاذن يجب ان
يكونا متضادين واقول ان كل سكون جسمانى فاسد وكل فاسد كائن وذلك لانه متى ما صح

ان تلك الصورة كائنة فقد حكمنا ان المادة قبل وجود تلك الصورة لها كانت خالية
عنها وان لم يكن للمادة على حدة تلك الصورة عنها لما صح ان يخلو منها ثم ان امكن ان يوجد
المثل هذه المادة وصورة دايما وكان ممكنا ان لا يوجد لها وكل ما هو ممكن فان فرضه
موجودا غير محال بل عسى ان يكون كذا او متى فرضنا كذلك لزم في القياس محال فاذن يكون
بسبب المقدمة الاخرى وهي هنا ان الصورة توجد لها دايما وفرض عدم الصورة
عن تلك المادة غير محال ومتى فرض كذلك وجب ان يكون الصورة الكائنة موجودة
غير موجودة معا في زمان غير متناه وهذا محال ثم لا يصح ان يكون قوة المادة على هذه
الصورة عنها محدودة الا ان تتقدم عن المادة وهذا محال والجملة فهو خلاف الوضع
ونقول ان للجوهر الجسماني يكون عن ضده بمعنى ان الصورة الجوهر مسطح من هيولى
بضدها ويحدث بعد فاضدها ولا كالجوهر جسماني بل جواهر الاجسام البسيطة
التي لا شيء هناك الا مادة وصورة فبسطين فان المادة سيكون الجسم البسيط
عنها اما ان يكون لا صورة فيها وهذا محال او يكون لها صورة فليس بسيط فيكون الجسم الثاني
ليس ببسيط بل مركبا من صورتين او يلزم ان يكون ذلك الجسم يقوم بصورتين فاما
ان كانت صورة تتطلب وجود الثانية فتلك الصورة هي ضدها فليس الضد كالبسيط
الشيء قد يجتمع مع الشيء في المادة مثل البياض هو كالطعم مع اللون ولا كل ما لا يجتمع فانه كثيرا
ما لا يجتمع ليست بمقتادة بل لان يكون في المادة قبول لها ولا كل ما ليس هو ولا يجتمع
وفي المادة قبول لها فان الصورة الانسانية والفرسية بهذه الصفة وليستا متضادتين
لان المادة وان كانت قابلة لها فليس هو ولا اولى بالقوة للقبول مشتركة او قوتين
متوافقتين مقابل كل واحدة منهما ما يحتاج المادة في ان يتم استعدادها الى امور
يوجد لها فاذا حصل استعداد احدها بطل استعداد الآخر مشتركة لان تضاد الواحد

واحدا عرفته وبعد هذا كله في شرط المتضادين ان لا يكون خلافهما بعد من خلافهما الباب
الثاني في الكلام على السما وفصل فان الجسم الاول المحدد للجهات هو السما وفي ان سايا الاجسام
بعده يتحرك عنه واليه وفي الصفات التي للجسم الاول وفي انه لا يصح ان يكون جسم فلكي
لوجود جسم آخر محته قد تبين ان اجناس الحركات الطبيعية ثلثة التحول من الوسط
والتحرك الى الوسط والتحرك حول الوسط وليس المتحول من الوسط هو ما يتحرك بين
بين الوسط ولا المتحرك الى الوسط هو الذي ينتهي لا محالة بحركته الى بعين الوسط
ولا المتحرك على الوسط هو ما يكون الوسط مركز البعد فانه وان لم يكن مركز الدور كان
في ضمنه وهو يتحرك على الوسط او يتحرك حول بوجه ما فانا المتحرك بالطبع الى الوسط
هو الذي يسمى ثقلا والمطلق ما يكون راسيا عن الاجسام كلها والمتحرك
عن الوسط هو الذي يسمى حقيقة والمطلق منه هو ما يكون طافيا على الاجسام الطبيعية
كلها واما المقبل على الاضافة منه وما يتحرك في اكثر المسافة المرور بين حدي الحركة
المستقيمة الى الوسط لكنه لا يبلغ وقد يعرض له ان يتحرك عن الوسط كلما فانه يتحرك
من خير انا الى الوسط ولكن لا يبلغ كنه الوسط واذا حصل في خير الارض يتحرك عنه
بالطبع ليطغو عليه وكذلك الامر في الخفيف الذي بالاضافة واذا كان كذلك
فكل ما من شانه اذا كان في غير الخير الطبيعي ان يتحرك مستقيما طبيعيا الى احدى الجهتين
فهو خفيف او ثقيل واما ان عنى به ان يكون الميل للجسم الطبيعي بالفعل لم يكن الا جسما
في مواضعها الطبيعية ساكنا ولا حصر بالفعل واما الجسم المتحرك الطبيعي محل الاستدارة
فليس بخفيف ولا ثقيل لا بمعنى ان مسلوب عنه الطرفان فيوجد له الواسطة بل
بمعنى سلب الاطلاق ولما كان لا يمكن ان يكون حركة مستقيمة لا يوجد الجهة والجهة
لا يوجد ان تكون محيط بالطبع ولا يكون محيط بالطبع الا ان يوجد المستدير المتحرك بالارادة

والمستقيمة الطبيعية موجوده فالمستديرة موجوده فالاجسام التي في طباعها مستديرة
كانت كثيرة او واحدة فانها جنس يخالف الاجسام المستقيمة الحركة بالطبع خلافا طبيعيا
ولكن يصح ان يكون انواعها كثيرة والآن فليس يخفى عليك فيما شاهدته ان الحركة الصاعدة
بالطبع يتوجه نحو السماء والهابطة بالطبع يتوجه نحو الارض وانه لو كانت الارض
تنزل منزلة المحيط لكان الناس توقع بنظرك اوتارا على قسي من الارض تعلو السماء ولا
سماها كما كان ان تفعل بالسماء ولما كان للارض مبدا حركة مستقيمة ولما كان يقبل
الحركة القسرية والتوالي ليست فالمقدم بطل واذ ليس بد من ان يكون احدهما غير لة
المحيط فالسماء هو الجرم الذي بمنزلة المحيط المتحرك على الاستدارة فهو الجرم البسيط
المتقدم على سايرالاجسام وليس طباعها ان يتحرك على الاستقامة واما الحركة
المستديرة فالتي الناس فرضوا حركة بالعرض ولما كان السماء جسما بسيطا متساوي الاجزاء وجب
ان يكون شكلها الطبيعي كريا واوجب ان يكون شكله الطبيعي موجودا والا لوجد
لها غير الطبيعي لكان وجود الشكل الغير الطبيعي لها بان يقبل جوهرها الا والذي هو الشكل
الطبيعي بالتحديد والتحيز على الاستقامة وبالجملة بالقسر وكل ما يمكن ان يتحرك بالقسر
فلا ان يتحرك بالاستقامة ولو كان كذلك لكان في طبيعة الفلك حركة مستقيمة
فيجب ان يكون الشكل الموجود للفلك مستديرا يحيط به سطوح مستديرة ثم ان
الجسم الذي يتحرك بالطبع عنه والبد يجب ان يتحرك ميلا متشابها ومع ذلك هو بسيط
ويقتضي شكلا مستديرا او بعده كانا مستديرا فيجب ان يكون هذا الجسم ايضا مستديرا
وبالجملة هذه الاجسام كورات بعضها في بعض او في احكام كورات وبجملتها كورة واحدة
وكيف لا والميل الى المحيط متشابه والهرب عنه الى الوسط متشابه والمتوسط
المتشابه المستديرين يوجب شكلا مستديرا وانت قد عرفت ان الجسم المحدد للجهات

الذي ليس فيه مبدا حركة مستقيمة بالطبع فليس من شانه ان يخرق وقد عرفت ايضا
ان الجسم الذي ليس فيه مبدا حركة مستقيمة ليس بكاين وان ما ليس بكاين ليس بفاسد
وان الجسم الذي لا ضد له ليس يمتنع وان ليس للحركة المستديرة ضد فليست للطبيعة
التي تصدر عنها هذه الحركة ضد فليس يمتنع بل تحرك على سبيل التشويق كما تحرك
المعشوق العاشق فيجب ان يكون مادة الصورة الفلكية موقوفة على تلك الصورة
ولا يصح ان يكون المادة الفلكية مشتركة بين صورتها وصورة اخرى فليست في قوتها
قبول صورة اخرى والا كان ممكنا فيها وجود صورة اخرى لها فكان لا يصح ان توجد
مع صورة الفلك تلك الصورة وكان يصح ان يرتفع السبب الذي لاجله قبلت
المادة صورة الفلك فكان هذا الجسم قابلا للكون والفساد وهذا قد عرفت انه محال
او قد بان انه لا يقبل الكون والفساد فانه لا يقبل النمو فان قابل النمو قابل في طبيعته
للكون وبين هذا الغير قابل للاستحالات المودية الى غير طبيعته كما من شان الآلة
ان يقبل التحريك المودية الى فعل الصورة الثانية ولا يصح ان يكون جسم فلكي علة
لجسم آخر فلكي وذلك لان صورة الجسم كما عرفت يفعل بوضع وبواسطة المادة
فليس يراد بكون المادة بالحقيقة علة لوجود صورة الجسم الآخر وهذا قد بان ايضا فان
الجسم يصدر عنه بعد تشخصه اذ لا يصح وجود جسم عام ويتشخص الجسم كما عرفت بوضعه
فيكون الوضع شاركا في افادة الجسم جسما آخر والجسم الفلكي لو كان مصنوعا من جسم
اخر لسبقه جسم لكن الاجسام الفلكية هي الاجسام الاولى وهي غير كاينة كما عرفت ايضا
فانه لو كان جسم فلكي علة لجسم اخر فلكي وكل جسم كاين فانه يفعل بوضع لكان يلزم ان
يكون الجسم الاول متشخصا على نحوى هو الخلاء فيكون سببا لان بعد ذلك الخلاء
باتحاد الجسم الذي في حشوه لكن وجود الخلاء محال والمحال لا علة له وليس يلزم هذا المحال

حيث نفرض وجود جسمين معا عن سبب آخر فان الجسمين يمكن ان يكونا معا في الطبع
الزمان والمكان معا فلا يكون الحاوي بعدم لانه في مكان ولا في وجوده على المحوي
حتى يكون المكان للمحوي متاخرا عن الحاوي فانا اذا كان يمكن وجود المحوي بعد الحاوي
والعلم ليس للامكان مدة **فصل** في اثبات الغاية في الحركة الفلكية واثبات المعقول الفعال له
والنفوس السماوية وفي اثبات ان الاجسام العنصرية وفي ان العالم الجسماني واحد
وتبين ان الحركة الفلكية ارادية وكل حركة ارادية فلها محرك مريد كل محرك
مريد فانه يسبق تحريكه شوق وكل شوق فانه يسبقه تصور فالحركة المستديرة
يسبقها تصور وكل تصور فاما كلي واما جزوي والكلي لا يصدر عنه حركة جزئية
والمحركات الفلكية جزئية فانها تصدر عن تصور متجدد جزئي وكل تصور متجدد
جزئي فحادث وكل تصور جزئي فحادث فانه يخرج فيه المتصور من القوة الى الفعل
وكل ما يخرج الشيء فيه من القوة الى الفعل فانه اما مقارن غير جسماني وقد عرفت
هذا ويختص بهذا المكان انه لو كان جسما لكان اما فلكيا واما عنصريا والاجسام العنصرية
توجد بعد الحركة والاجسام الفلكية لا يخرج ذواتها في شيء من القوة الى الفعل فاذن
للحركة المستديرة الفلكية مبدأ مفارق وقوة تتصور الجزويات جسمانية وقوة
شوقية وقوة محركة ثم كل ما يخرج في شيء من القوة الى الفعل فانه يستكمل به وكل
ما يستكمل بشيء فان مطلوبه فيه الكمال وكل كمال لذيذ وفيه راحة فاذن انما يطلب
الافلاك بالحركة ان يكون على كمالها وحق ان يكون كمالها فيها يصدر عنها من نظام
العالم السفلي واما كان المعلول سببا للعلة فيكون العلة سببا في كمال ذاتها فتبين من
جميع هذا ان المطلوب هو ان يكون على كمالها فينتج هذا الطلب تصورات تتبعها
لذة وراحة سعيها حركات سعيها بتبدل اوضاع سعي نظام العالم السفلي وليست

اعني العالم السفلي العناصر الاربعة بما عداها فالتصورات والحركات وتبدل الاوضاع
من ضرورة الغاية على الوجه الاول الذي ذكرنا ونظام العالم من ضرورة الغاية على الوجه
الثاني ذكرنا ولو كان المطلوب بالحركة ما سعاها من نظام العالم السفلي لكانت الافلاك لجملة
ذواتها ومخرجة ذواتها في الكمالات من القوة الى الفعل وهكذا كل متحرك فانه يطلب كمالا
سعى الحركة او غيرها ثم تلك التصورات قد يكون علة لها بواسطة الحركة تارة وبغير واسطة الحركة تارة اخرى
اذ ليس مقتضى طبيعة غير مقتضى نفسه فان طبيعتها نفسها وايضا فقد عرفت انه لا يصح
وجود حركة وضعية الا مع جسم ثابت ولا يصح ان يكون هذا الثابت وراء الافلاك
لان كل جسم فيه مبدأ حركة اما مستديرة واما مستقيمة والحركة المستقيمة يصح وجودها
الا في ضمن الجسم المتجدد للجهات والمستديرة لا يصح ان يكون لها حركة وضعية
الا بعد ان تثبت اجزاء الجسم ساكن محوي كما ذكرنا فيجب ان يكون هذا الجسم في حشو
الفلك وهذا الجسم وان كان ساكنا ففيه مبدأ حركة بمعنى انه مفارق مكانه الطبعي
لتحرك اليه بحركة مستقيمة ويجب ان يكون هذا الجسم ساكنا بالطبع في مكانه اذ لو كان
امر اقسريا لما كان يصح ان يوجد به الحركة الوضعية ثم هذا الجسم الحاشي لا يصح ان يكون
حاله حالا واحدة فان ما يلي منه الفلك يجب ان يكون حاله للحركة الفلك بخلاف
ما هو بعيد عنه ولا محالة يكون عقولنا عقولا بالفعل لا عقولا هيولانية فيكون كل
منها معقولا ومتخيلا ثانيا ان سعيها على سبيل النتيجة المعقولات والمتخيلات التي
هي سبب الحركات الجزئية فسعي النفس لكل معقول سعي متخيل كما يسعى عندنا
المعديات للمسامح والمسامح لنتائج اخر واثبات عدة هذه البسايط التي في حشو
الفلك ليس اليه سبيل للبشر من جهة الحركات السماوية لكن السبيل الى ذكر عددها
وعدة تراكيبها والامزجة الحادثة عنها على الجملة الوصف كما عرفت عدة الاجسام السماوية

ايضا بالوصد يستعلم انها واقعة تحت الكون والفساد فانه الكون والفساد امور حادثة
فيجب ان يكون عللها حادثة فيجب ان تكون تلك العلل الحركة حتى يصح الحدوث كما عرفت
فاذن نتعلق حدوثها بالحركة الدورية واما هن وجود صورها فنسبت الهيئة
للصور الذى اسناه فيما تقدم ونريد هنا ساما فنقول ان هذه الاجسام قابلة للكون
والفساد فيجب ان يكون فيها مادة مشتركة فيجب ان تكون علة المادة علة واحدة ولا
يصح ان يكون العلة المفيدة للصور المختلفة للجرد المادة مستعدة بقبول جميع الصور
فيجب ان يكون هنالك اسباب من جهة وتلك الاسباب لا شك انها حادثة فيجب ان يكون
عللها امرا مستمرا ومع تغير مستقلا وهذه صفة الحركة الدورية فالمادة موجودة
بواسطة الصور لا وحدها والا كان يلزم منى عدم احدى الصور ان يعدم المادة
اذ المادة لا تبقى بلا صورة فيجب ان يكون للصورة شركة فى استبقاء المادة بان يمد
اولا المادة الواحدة معاقب الصور عليها وهذا هو المفارق الذى يعيد الصور
بواسطة ارادته مريدا ذو سما ان الجسم لا يكون علة لوجود واما كيفية كون الحركة
معدة للمادة فبان يقرب تلا تارا من ما حتى يطل عنه البرد المضادة للصورة الثانية
من عنده واهب الصور واذ قد عرفت ان الجسم المحدد للجهات لا يصح ان يتكثر بذاته
لان الامر الواحد لو كان يتكثر لانه هو لكان لا يصح وجود واحد منه وقد عرفت ايضا
ان كل جسم يتكثر فيجب ان يكون قد بسبقه جسم يحوله على الاستدارة حتى يكون بكثرة
بسبب تلك الحركة واذ كان كذلك فلا يصح ان يوجد اجسام كثيرة محدودة للجهات
فلا بوجد اذن اوساط كثيرة فلا يصح ان يكون عوالم كثيرة وكذا بسا ان ليس خارج
لا خلاء ولا ملاء وهو ان لا جسم وهى انه لا هيولى غير مصورة تصوره فاذن صورة العالمية
مخصوصة بمادة واحدة سلمنا جدلا امور محصورة فى عالم واحد فلا يكون فى الامكان

وجود عوالم كثيرة فى وحدة العالم يجب ان يكون بالفعل او بالعرض فله وحدة بالفعل كثرة
وجود اجزاء بالقوة فيجب ان يكون بجميع ما بعد الاول امكان واحد بالفعل كثيرا بالقوة وهذه
الوحدة النظام او ما يشاكله فصل فى كيفية دخول الشر فى القضاء الالهى والاشارة
الى نظام العالم وقد عرفت عند كلامنا فى واجب الوجود بذاته ان هذا النظام
هو النظام الحقيقى الذى لا نظام لا نظام افضل منه ولا اكمل وعرفنا ان العقول الفعالة
لا تزعن عن الخير المطلق ومن مقتضاه وان الافلاك صادرة عنه وبتشبهة فى حركاتها
به سقبل ذلك المثال وان هذه الامور الحادثة التى يجب الافلاك نظامها يتعلق
بحركات الافلاك التى هى تفصيل الحركات فيجب ان يكون هذا النظام الموجود فى عالم
الطبيعة ايضا على اكمل ما يمكن ان يكون وافضل لا نظام اكمل منه ولا يلبس فى الوجود وان
امر الانفاق بالكل اما طبيعى وبحسب ذاتى لحركة الحجر الى اسفل واما طبيعى بالقياس
الى الكل وان لم يكن طبيعيا بالقياس الى ذاته وان الاحداث حادثة وكل حادثة علة اسباب
غير متناهية كما عرفته فيكون وايضا متعلقها بالحركة التى تتصرف فيها وجود يا تيانها
وخصوصا بالحركة المتصلة السرمدية التى هى حركة الفلك وان الحركة صادرة من
الاول فيجب ان يكون ارادتنا ايضا متعلقة بواجب الوجود بذاته وسببها هو فان قيل
فهل لنا قدرة على الفعل ام لا قلنا ان لنا قدرة على الفعل بالقياس الى الاحاد واما
بالقياس الى الكل فليس لنا قدرة الا على المقدار واما وجود خارج هذا ايضا بقدرة
لانا نرى فى اصناف الشر فى هذا العالم وكيفية دخوله فى القضاء الالهى فعلى ما اقول
معلوم انه ليس للممكنات الممكنة فى ذواتها وفى كونها ممكنة سبب ولا فى ماهيتها الى
لوجودها سبب ولا يكون المتضادين شيئا معا فى الوجود علة ولا يكون كل واحد
علة ولا المقصود الممكن عن الوجود الواجب بذاته وتقصانه عن رتبته علة ولا يكون

النار محرقة علة ولا يكون المحترق في قبول الاحتراق علة اذ كان ذلك من مقومات المهيات
وطبيعة الامكان ومن لوازمها ولهذا نظائر مثل كون احدى غايات بعض الموجودات
مضرة ببعض الموجودات او مفسدة له كما ان غاية الغضب مضرة بالفعل واذ كانت
خيرا بحسب القوة الغضبية وقد عرفت فيما تقدم ان الضرورات التي يلزم الغايات
وكلما وجوده على كمال لا اقصى وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه شر فان الشر هو عدم
وجود او عدم كمال الوجود وكل ذلك حيث يكون ما بالقوة والنقصان من رتبة
الاول في المهيات متفاوت فان نقصان الارض عن رتبته اكثر من نقصان الشمس
عن رتبته وكذلك لاختلاف المهيات في ذواتها فلو كان النقصان منشأ لها كانت
المهيات واحدة وكما ان مهيات الانواع تتفاوت في ذلك فكذلك مهيات الاشخاص
التي تحت الانواع واعلم ان الشر كثير في عالم الطبيعي وليس اكثرها من صورات لوازم
جميع الغايات والضروريات مع انها شر بالقياس الى بعض الامور فليس بخلو من
خير فعلم ذلك من لوازمها عن الخير المطلق فالخير يقتضي بالذات والشر يقتضي بالعرض
وقولنا بالعرض يعني ان ذا اذا اقتضاه الى ما يتعلق به هنا فهو بالعرض والا فالحكم
في الجميع في انه خير هنه ذاته فنسبته الجميع نسبة واحدة وكل مقتضي مقدور والجملة
فكل شخص وان كان بالقياس الى شخص آخر وكل نوع وان كان بالقياس الى نوع اخر نقصا
فانه في ذاته كامل والظلم وان كان شرا فهو بالقياس الى القوة الغضبية خير ولا
يصح ان يقال انه قد كان جايزا ان يوجد المدبر الاول خيرا محضا مبرا عن الشر وذلك لان هذا
واجب في الوجود المطلق ولكنه ليس بواجب في وجود وجود دفعة واحدة اذ الممكن ان
يوجد بالممكن ان يوجد كذلك واوجد بالممكن ان يوجد غير حال من الشر فلو لم يوجد ما هو
غير حال من الشر كان الشر اعظم فان وجود هذا النقطع اكثر من خيرا ما الشر الذي هو بحسب

العدم

العدم الذي يتخلله فلو كان كله معدوما ولم يكن وجود اصلا لكان اولى بان يكون
شرا ولو اوجد بالامور كلها ما يرى من الشر على حالة واحدة وصفة واحدة لكانت المهيات
واحدة وقد استعدت مادة الاجسام الطبيعية كصورة دون صورة باسباب
خارج وكانت صورها مستفادة بالوجوب حتى امكن ان يحدث بسببها الفعل
والانفعال بين الاجسام فيحدث مزاج تتم اكوان وليبلغ المجادات بالمزاج الدرجة
التي بها يستحق ان يكون حسن وجب من التضاد لزوم الفساد وقد عرفت انه قد
اعطى كل مادة ما استحقته من الصورة والكمال ولبعض المواد بعض من غير فاعل
المعدات التي هي غير متناهية فان وجد نوع ما بعد الانسان مع انه في ذاته كامل فانما
يعد من الشر من ظن ان خلق العالم لاجل الانسان وقد عرفت انه ليس كذلك والا كانت
هذه الاجسام كاينة فاسدة ولم يكن بد من ان يصل بعضها الى بعض حتى يحصل المزاج
كان يلزم ذلك ان يفسد بعضها بعضا وذلك كوصول النار الى ثوب انسان فيحترق الثوب
ان يكون النار نارا والثوب ثوبا ويصل اليد ولا يحترق الثوب وكان محالا ان يكون
للنار وصولا الى الثوب تحت هذه الحركات قد ثبت عندك انها افضل انواع الحركات
فاذن مثل هذا الشر ايضا من لوازم الغاية فالضروريات بالقياس الى الكل مرادة فقد
عرفت ان هذا النظام شريف فاضل تام ولم يكن ان لا يكون في هذا النظام هذه
الضروريات فانه لو لم يكن هذه الضروريات لم يكن هذا النظام وما كان
في المكان ان لا يخلف هذا الخلق الذي باين شرا ما ذكرنا وههنا نوع آخر من الشر وهو انه
لم يكن بد في وجود الانسان من وجود قراها التضاد ولم يكن ان يكون متعاونة
لا يغلب احدها الاخر والا كانت الاشخاص واحدة وقد عرفت ان السبب في الموت والنزر
هو الغاية في وجود الانسان وعلى ان كون الانسان مسالما سلم علة فان الحوالة المفتقرة

الى فساد جوهر الانسان من ذاته بان يبدأ او من لوازمها ولا علة لشئ من ذلك بل الاول
علة لذلك سمي زمانا اهو ايام ما يكون له سمي من الزمان نعلم ذلك من العناية وكل امور نفهو
بالقياس الى الكل طبيعي وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق وبالجملة فالشرور كلها بالاضافات
وبالقياس الى الافراد لا الاشخاص والبا بالقياس الى الكل فلا شر الا دعية وبالخطوط الاشارات
مما هو مقدور ولكنه سالم يفعل الداعي لم يفعل انزيد عوفاذ اكان المدعو لما لا عنه
نظام الخير اعني نظام العالم سمع الوجود نقائه من فناء كل ما تصور عند الاول يكون وجوده
لو جد فيكون الداعي وصاحب الوهم احد الاسباب في تصور وعائه وهو الاول
موجبا فيكون دعاوه يوجب سببا لوجود ما دعي له كما انزيد لما لم تتصور صورة
زيد لم يتصور الكتابة لزفان وجود زيد احد الاسباب كون زيد كاتبا فكذلك
زيد احد اسباب تصور الاول للدعاء ودعاوه احد اسباب ما دعي له وهكذا الى آخر السلسلة
فانها انما صح اذا كانت لا يقة بنظام العالم واما اذا كانت سافية للنظام لم يقع منها شئ

الباب الثالث من المقالة الثانية من الكتاب الثالث في بسايط الامور الكائنة الفاسدة وفي المركبات التي تجري مجرى البسايط فصل في ان الاجسام الكائنة الفاسدة

موجودة في العالم وبيان ان العناصر اربعة قد عرفت ترتيب الموجودات من الوجود
الاول ثم الجواهر المجردة من النفوس الفلكية ثم الاجسام الفلكية ثم الاجسام القابلة
للكون والفساد ومعلوم ان في الاجسام احسادا قابلة للكون والفساد وذلك لان
قد عرفنا كل ما يقبل الكون والفساد فهي طباعه اذا يتحرك على الاستقامة فيلزم
ان يكون بعضها يتحرك على الاستقامة بقبول الكون والفساد وهي الاجسام التي تحرك
على الاستقامة وحقيقة ذلك ان اختصاص جزء من اجزاء الارض مثلا بحيز من حيز كلية
الارض ليس لانها ارض فيجب ان يكون لسبب آخر غير طبيعتها ولا يكون ان تواتيها بسبب قاسر

اذ لو رفعنا القاسر لكان يجب ان يكون لذلك الجزء وضع ومكان خاص فيجب ان يكون
السبب فيه وجودها حيث هو وايضا فان كل شخص من الاشخاص النوع انما يكثر
بسبب غريب لا حق واللاحق يلحق من ابتداء ما في وقت عرفناه كما ان فناءه
من ان الكون والفساد موجودات والفرق بين الكون والفساد وبين
الاستحالة ان الكون والفساد في جوهر الشئ والاستحالة يكون في اعراضه كسخونة
الماء وليبوسة او لا عدة الاستقصات على الوجه الذي يكون وهو الوصف بما الزعفت
عدة الافلاك من جهة الحركات فكذلك عرفت عدة الاستقصات من جهة الكيفيات
الملموسة حين لم تكن لها حركات ولا صفات اخرى امكن ان يستدل بها على عدتها
وبين انزلا يكن ان يكون العنصر في المركبات واحدا فانزلو كان واحدا لكان انفعل
وانفعالا والفعل والانفعال يكون بقوى متضادة متسعة عن صور مختلفة متضادة
والصور المختلفة تستحق تنويعات مختلفة وهذا من المتخيل الذي كما تقدم فيه معلوم
ان الاستقصات ليس بواحد فانه واذن كثير ولا محالة انزمتناه وهي ذات صور يصدر
عنها فيما بينها تفعل وانفعال يكون منها المركبات بالامتزاج وان الكيفيات الصادرة
عن صورها اقدر من الكيفيات المنفعلة ولانها استقصات لهذه الاجسام المحسوسة
فيجب ان تكون الكيفيات التي تخصها كيفيات محسوسة ومن شان الحواس ان يشعر فعلها
فيه اذ الحس هو انفعال عنها والكيفيات المحسوسة متسعة بحسب بسعة الحواس الخمس
لكن الالوان والاصوات والروح والطعوم لست من الكيفيات الاول في هذه الاجسام
العنصرية فان المركبات قد توجد خالية عنها وانما يحدث المركبات بعد فاعل
يقع منها في كيفيات قبلها وهذا يدل على الاستقراء الصناعي واما الكيفيات
الملموسة ولاح عنها وعن وسايطها جسم من الاجسام المستقيمة المحركة فتسعى

ان يكون الفصول الاول للاجسام الاولى انما يمكن تحصيلها بالكيفيات الملموسة وبيان
ان الاختلاف بين العناصر الاربعة اختلاف نوعي لا اختلاف في الكيفيات فيجب
ان حركاتها تختلف واما الشكل فلا يتفصل بها عنصر عن عنصر اذ البسايط تشترك
فيه ولو كان مختلفا لما انتفع بها اذ لا ينتفع بنسبة فعلى وانفعالها واما الخفة والثقل
فانما يفيدان فضلا للاجسام بانفرادها من حيث الاجسام جزء للعالم لا من حيث
الاجسام جزء من المركب فان الماء من حيث هو ماء اليبس هو استفضاعي جزء من المركب
منه فانه في نفسه ماء فالثقل انما يستدل به على خبره من حمله احيار العالم ولا يستدل
على كونه جزء من اجزاء المركب بل ما فوق الثقل والخفة المنفعة التي في الاستقصات
فان الثقل والخفة سببان للحرج عن الامراج ويوشكان ان يكون السبب في استعداد
المواد للصور المختلفة بغير الاجسام العنصرية في هذه الكيفيات الملموسة دون
سايرها واعني فان الثقل والخفة لا تاثير لهما في الفعل والانفعال ثم الكيفيات الملموسة
هي الحرارة والبرودة والوطوبة واليبوسة واللطافة والغلظ واللزوجة والهشاشة
والخيافة والبلة والصلابة واللين والملاسة والخشونة واللطافة قد يقع على زفر
العوام وعلى فضول الصنعة الى اجزاء صغيرة جدا واما الغلظ نعاملها واما اللزوجة فانها
كيفية مزاجية وذلك لان اللزوج بالسهل التشكل ويعسر تعريفه بل يعتمد تصلا
فهو سؤلف من رطب ويابس شديد الامتزاج فادعانه من الرطب وستمسكه من
اليابس ومتى اخذت تراب وماء وما نعت في التخمير الى ان صدقت لك جسم لزج
والهش هو الذي يصعب تشكيله ويسهل تعريفه وذلك لكثرة اليابس فيه وقلة
الرطب مع ضعف المزاج واما السيلة فمعلوم ان سببها رطوبة الجسم ورطوبة يابس غير
فان ههنا ما هو رطب الجوهر ومنه ما هو بتل فاما ما هو رطب الجوهر فضل الجسم الذي

كيفية يقارن مادة تكون كونها لم كونا او ايا سئل الماء والورق الغض واما المتل
فهو الذي انما يترطب برطوبة جسم ما والوطوبة والمنتفع من شرطها ان يكون الرطب
القريب جرى فيه ويغذا الى باطنه ولا سواء رطوبة الغض المعصر ورطوبة الذاوي
اليابس التقع والخافي بازاء المبتل كما ان الناس بازاء الرطب والصلابة واللين
ايضا من الكيفيات المزاجية وذلك لان اللين هو الذي يقبل الغمز الى باطنه ويكون
له قوام غير سيال ولا معمل عن وصفه لاكمال في اللزج ولا يكون له سرعة انفعال في
تغريقه ولا في التشكل فيكون قبوله للغمز من الوطوبة وتماسكه من اليبوسة واما اللطافة
فمنها ما هو طبيعي وهذا واجب في جميع الاجسام البسيطة بوجب احاطة سطح
بر غير مختلف الاجزاء في النوع الاختلافي ولا يختلف به الاجسام البسيطة ومنها
ما هو مكتسب وذلك ان من الاجسام ما يسهل تفريقه عن الماسة حتى يكون عليه
سهلا على اي نحو كان اما لا يكون سهلا وهذا سبع رطوبة جوهر الشيء والخشونة يقابل
ذلك وما ايضا لا يدخلان في الفعل والانفعال والحوالي والماسي سعدان الوطوبة واليبوسة
فالكيفيات الملموسة الاولى اربعة اثنان منها فاعلتان وهما الحرارة والبرودة
فان الحرارة تفرق بين المختلفات وتجمع بين المتشاكلات كما يفعله النار والبرودة
هي التي تجمع بين المتشاكلات وغير المتشاكلات كما يفعله الماء واثنان سعدان وهما
الوطوبة واليبوسة فان الوطوبة بها يكون الجسم سهل الانحصار والتشكل وسهل الترك
له واليبوسة هي التي تعسر انحصار الجسم وبها يعسر تركه والجسمان الوطبان يسهل
اتصالهما ويصعب ولا يمكن تفريقهما عن التماس الملحوظ بسهولة الى ان سعر فاليابس
بالخلاف في ذلك والحار والبارد وكل واحد منهما يفعل في الاخر كما يفعل منه
الرطب واليابس لكن الرطب واليابس لا يؤثران في الحار والبارد وهما يؤثران في الرطب

والبابين على انفراد وبمركب من هذه الاربع مراجات صحيحة من الاجسام البسيطة وهي
سبع طبيعية الحر والبيس وهو النار وآخر سبع طبيعية الحر والرطوبة وهو الهوا
وآخر سبع طبيعية البرد والرطوبة وهو الماء واخر سبع طبيعية البرد واليبوسة وهو
الارض فاما ان الارض باردة فلانها اذا تركت وطباعها وازيل عنها سبب مسخن
وحدت باردة اللمس وكيف لا والثقل لا يرافق الحرارة والهوا، مار بذلك على ذلك
انما ريدا حالة الماء هوا، بخي فصل تخيين حتى اذا استحكمت السخونة فيه كان هوا،
والنار ليست سهلة القبول للاشكال الذي ليبسه ولولا الحرارة في الهوا، لكان الماء
جامدا دائما وذلك لافراط البرد فيه فالماء اذا جمد بالبرد فان سبب ان الهوا
مستفاد م الذي كان مانعا من الجمود المنع والبرد الذي يعرض الهوا، بالحقيقة من الارض والماء
وعلى هذا كلام طويل ترجع فيه الى كتاب الشفاء وبين ان الاختلاف بين العناصر
الاربعة اختلاف نوعي لا اختلاف في الكيفيات بحسب اشخاصها مختلفة فصل
في اثبات الاستحالة وهي الحركة في الكيف قد ثبت الكون والفساد ومعنى
الاستحالة والنمو وهما الحركتان في الكم والكيف واما اثبات الحركة في المكان فهو
ابين من ان يحتاج الى اثبات واما الحركة في الوضع فقد اسقاها حيث كلمنا في الافلاك
وقد قال قوم انه لا استحالة بل الكون والفساد وهم فريقان منهم من قال ان الماء
اذا سخن فانما يتسخن بخالطات مارية ومن فريق آخر ان كل شيء مركب من كل شيء
كاين بعضها في بعض وانما يظهر الغالب وهؤلاء يحجون باصحاب الكون فانا ابطال
القول الاول في اثبات الاشياء بسخن بالمحاكة والحركة ولا يكون هنالك نار وردت من خارج
وليس لاشغال النار يترمن احد الجسمين الى الآخر وسبب الانسان بعصب فيسخن جميع اعضائه
ويحمل ويجر وجهه من غير نار وردت عليه فاذا صار جسم جسما فليس يمكن ان يقال ان ذاك

انفصل

انفصلت من الحالة ودخلت في الحلوك ولا بالعكس فانه ان كان سببا انفصال آخر
عن الحار وانفصال البارد عن البارد بحركة طبيعية فيجب ان يكون في جهة واحدة
وان كان قسريا فلان مسلمها القاسر من غير الجنس اولى وانت تعلم واما الكون
فليس له معنى البتة لان الجسم يوجد باردا في جميع اجزائه الباطنة والظاهرة
ثم يسخن في جميعها ولو كانت النار كامنة في جزء منه ثم ظهرت في جزء آخر لخلفت
في جزء والمفارق المنتقل عنه برد وليس كذلك وان بسطت للاسهال فعليك
بكتاب الشفاء ثم ان المشاهدة تؤدي بنا الى ان نحكم بان ما سيالا يجمد اصلا
واصحاب الجو يسمون الحجارة ما يعقد دون المياه بحجارة والهوا، الصافي من
غير مادة بخارية ينعقد سحابا فينسيل باردا وثلجا وقد وضع القتح في الجمد ثم
فيه ومدك فلا يزال يجتمع على صفحته الباطنة من القطر اجتماعا بعد اجتماع حتى
تميل به، ولو كان على سبيل الرشح لكان من الماء الحار اولى والمشاهدة تبدل على
استحالة الثاني فان القتح اذا لم يهضم كله في الجمد بل بقي منه طرف مجاور له على
الجمد اجتمع على طرفه القطر وليس الا على سبيل الاستحالة اذ الرشح حيث يكون الماء
للرشح وربما كان ذلك الجمد يحلل منه شيء بل كلما كان الجمد اصلب وابعد من التحلل
كان تاثيره في هذا اقوى وبالعكس من هذا يستحيل الماء هوا، بالتسخين والكبد
اذا لح عليه بالسخ وحق الهوا، ومنع من الدخول والخروج استحال ما فيه نارا ثم
وربما
يستحيل الى الدم يستحيل غلظا ودما فاعلم ان كل واحد من هذه الصورة كمالات
ثانية ومن باب الكم ومن باب الاين كحركة يبس ومقدار من الكم الطبيعي وسكون طبيعي
فيكون فيضا من تلك الصورة في الجسم قوى بعضها بالقياس الى المنفعل كالحركات
وبعضها بالقياس الى الاجسام المكتنفة له كالحركة والسكون اذا كان على الطبيعة

ولم يكن عايق كما يخدر اذا كان على طبيعته من دون عايق وقد كان يسلبها تماسك
اوزاج الى فوق ولو كانت البردة صورة الماء لكانت الماية يفقد وهو بخلاف هذا
التالي بخ وطبيعة الماء غير هذه الكيفيات فانها اذا سميت باسم كيفياتها فانما يسمى
لها عن الفعل الصادر عنها اسم اذ لا اسم تصورها قارة تسمى ثقلا والنا الطبيعة
مبدا الثقل كما يسمى النفس في الانسان تارة نطقا وتارة ضحكا وانما هي مبدا النطق
والضحك فكل واحد منها صورة جوهرية لا يقبل الاشد والاضعف وهنا كيفية
اخرى وهي كالحرارة العزيزية الا ترى ان الافيون سراعي يابرد الماء والارض
مع ان الجزء البارد فيه مغلوب بالتركيب مع الاضداد والشمس يؤثر بحرارته يسيرة
في العيون والسنانير لا يؤثره حرارة النار وضوئها فصل في الحركة في الكم وهي
النمو والتخلخل والتكاثف والحركة في الكم فقد يكون من دون اضافة مادة اخرى
الى المتحرك وهو التخلخل وبازائه التكاثف وقد يكون بالاضافة مادة اليه وهي
النمو وبازائه الذبول ويقولون التخلخل يقع على معنيين احدهما ان تكون المادة
انبسطت في الكم كالماء اذا استحال هواء وهذا يكون مع عدم الجسم الاول وحدوث
جسم آخر وقد يكون بالقسر كما ذكره وبقي تخلخل الباعد اجزاء الجسم بعضها عن بعض
على فرج يملاها جسم لطيف من الجسم الاول ويكون جملة الاتصال بينهما لا يقف
بل بين اجزائها تخلق ثابت فلا يتميز بعضها من بعض بتراتها وبسمى ان يعلم ان هذه
الاستفصالات يقبل التكاثف والتخلخل بالقسر وذلك بان من القارورة وبعض
فكب على الماء فيدخلها الماء وذلك بالوجود للخلاء وهذا بخ اولان الجسم الكائن
فيه قد خلخلته القسر الحاصل الماء الى كلية المكان عند زوال القاسر ووجوب اتباع الخلاء
وكذلك الاواني تصدح عند غليان ما فيها وذلك الاضداع اما ان يكون لاجل

حركة بعض اجزائها كما نية قوة طبيعية او حركة قسرية من دافع او حركة من باب
الكم وتخلخل لا يتسع الوعاء سطح مثله والقسم الاول بخ لان تلك الحركة ان كانت
الى جهة واحدة فانه يجب ان يسيل الماء الا ان يسده مسد وان كانت الجهات مختلفة وجب
ان يكون طبيعة واحدة يقتضي حركات الى جهات مختلفة وهذا بخ ولا يصح ان يكون
بسبب قاسر لما يظهر ان النار تداخل الماء المغلي فيصير اكثر حجما فيسد الاناء فان ذلك
النار وان كانت تدخل شغلا ما لا يطنه فقد وجب وجود الخلاء اولا وثانيا يجب
ان لا يزداد حجم الجسم وبخ ان يدخل الزق او الصباغة من النار بالا بسعة حتى يكون
علة لانضداع الا زقان كان ما يدخل النار بقدر التي يدخل الا لة بطلب المقتضي فيها
فيسدها فاقلا الا آلة على النار اسهل من تصدعها ثم ما الذي يخرج النار الحاذرة فيما
جلتها ويدخل موضعا اخر غريبا وانت تعلم ان الماء بالخصوصية يزداد حجما حتى ان
المحفي ينشق وليس هناك وارد من خارج وبخ يساعدان الماء بتبسط في جميع الجهات
لا في جهة واحدة وكيف ينفذ في جسم مملوء حتى ينفذ النار في الماء الا ان يكون اقوى
من الماء على الاول ثم ليس بحيط بالجسم المحفوض والمتحرك جسم بهذه الصفة فاذن استحال
ان يكون الانضداع بحركة قسرية او حركة طبيعية فانه بسبب زيادة الحجم المسمى تخلخلا
والجسم بسيط فينشق بالدفع القوي والمتلد وذلك انا ان يكون قد ازداد حجم جسم بداخله
جسم آخر وهو بعيد في على صورته كالماء عند التخصيص لان بعض اجزاء استحالة الى حجم
آخر يقتضي حجما اكثر كالماء اذا استحال هواء والاجسام المركبة ايضا من شانها ان تتخلخل
اذا غليت وطباعها انكاثفت وبسبب سائر كيفياتها ثم بعود اذا خليت طباعها الى كيفياتها
الاولى يعلم بهذا ان هناك شيئا من المزاج نسبته الى المركبات نسبة صور البسايط اليها
واما النمو فهو ان يحدث الشيء اياما مما ينوع بكليته الى الازدياد بما يدخل عليه وانما قلنا بما ان
بالنوع

فان المقدار الذى يحى بعد النمو هو غير الاول والذى كان بالشخص والكل ما كان كذلك
فان الشيخ بعد نموه نموا قد يقسمون كما ان النامى فى سن النمو قد يزيد ابدا يجب ان يكون
ذلك الازدياد مستمرا على تناسب مورد الى كمال النشو ويكون الوارد قد فضل استحالة
الى شاكلة المورد عليه قدرا ممتدا فى الاقطار متوجها الى كمال النشو وهذا الوارد
يجب ان يبدل المورد عليه زائدا فى حال يحدث فى جسمه بدل ما يتحلل منه
على نسبة واحدة فى نوعه والنوع باق فى شخصه فيعرض من هذا البدل من جهة مقدار
فى النمو هيولى النامى الحامل لصورته والمقدار الذى لتلك الهيولى والصورة الشكلية
الحاصلة المحيطة بذلك المقدار ويسمى ان علم ان انواع النبات والحيوان تتحلل
فى اول الامر من ابدانها اللطيف ويستخدم بدله ويتحلل الكثيف آخر الامر وتبقى من الكثيف
على الاستمرار ربما تحلل فيه ما يستخدم القوى البدنية وان لم يستخدم جميع القوة

فاذا انضم الى الكثيف الباقى شئ فانما يتشبه برئيسها فيلتصق به التصاقا كما للحم
والخبز والاولى فى اجتماع العناصر بعضها مع بعض فى المزاج ان لا يحده وفى كل بدن
قوة واحدة موجودة فى ابدان الناس مستمرة الوجود من اول الكون قالا ما صانه
فرده الزيادة اذ انضاف الى الاصل ويلتصق بخوام الالتصاق لا يكون بينه وبين
الملتصق به من الاتصال ما كان بين المتحلل عنه بحيث ينتفع القوى البدنية بهذه
الزيادة فى كمالها الثانية كما انه يتبخر جسم ويلتصق بنار رفيعين النار فى الاخلاط
ولا يصح ان يكون النمو الا على هذا الوجه ثم ذلك الشئ الباقى الكثيف القديم وان كان
يتخلل اليه شئ ويتفرقا جزاءه فانه واحد من وجه وليس واحدا من وجه كما ان عشرة
يكون مجموعا فى اثنا عشر فيكون شخصا ثم يتفرق فى اولى فيكون اشخاصا ثم يجمع مرة اخرى
فيكون غير الشخص الاول بالحقيقة وغير الاشخاص الثانية لكونه الاحوال الشخصية ذلك

الما متميزة عن المياه الاخر وكما يحلل منه شئ بعد شئ فان الذى ما يكون غير الشخص
الاول من وجه ومن وجه ذلك الشخص لكن الشخصية بهذا المعنى معلوم لانه لا يكون
بحيث يشعر شئ بانه ترسه شخصا واحدا غير مسدد الذى هو الغذاء وهو هذا من جهة
ما هو شبيه بالقوة بدلا ما يتحلل من البدن ومن جهة ما المقدار يزيد فى مقدار
والنامى يزيد فى مقدار ابدا فى فيقال الغذاء وهو بعد بالقوة مثل الخطة وقد يقال غذاء
اذا حصل له التشبه الكيفى الا انه لم ينعقد ولم يلتصق المغتذى وقد يقال غذاء
وقد صار لحما الا انه لم يتم منفعته وتمام منفعة الغذاء فان يتشبه ويلتصق بالمغتذى وقد
تقول ايضا غذاء اذا شبه ولم يلتصق كما ذكره الاستسقاء الرقى فانه غذاء الا بالفعل
فى جميع حالاته بالغذاء بالمعنى الاول يجب ان يكون جوهرا اذ لا يصح ان يستحيل
جوهر الجوهر وان يكون جسما فان ما بالقوة جسم اما ان يكون هيولى او كان الغذاء
بالمعنى الاول هيولى دون الصورة لزم المحال واما ان يكون جسما وهو الواجب فيجب
ان يكون جسما بالفعل ورفعة ان يصير غذاء ولا يجوز ان يكون جسما عاما اذ الجسم
العام لا وجود له بل يجب ان يكون جسما شخصيا اذ غذاء كل جسم شخصى جسم وبدا
حالة الغذاء يجب ان يكون فى المغتذى وبدا النامى ايضا يجب ان يكون فى الاصل لكن
كيفية الغذاء يجب ان يكون فى الغاذى لا فى المغتذى والمرفد بالكاف ضد فان اللحظة
ليست ضدا للمد وانما هى غذاء من جهة ما هى حفظة لا من طريق ما هى حارة او بارده
فانه لو كان من جهة الحر والبرد لكانت من جملة الضد والغذاء بالعين القوة المحيلة التى
فى المغتذى كالثوم فانه يغذو النامى محمودا ويسخنه معا وسايا لا غذيه الحرينة الموافقة

فصل فى الشعاع الضوء وما يتصل به لو كان الشعاع جسما لما كان يصح ان توجد
للاجسام الفلكية اذ الاجسام الفلكية لا يقبل الحركة على الاستقامة ولكان يلزم ان

ان يحصل في الهواء خرق وانبضاء فانه لو كان شعاع النار جسما لكان يجب ان يخفى ما يقع
عليه لان ظهوره وكان يجب ان يزداد بكثرة الجسم الذي يقع عليه خط الاظهر اولا يجب
ان لا يكون حركات الى جهات مختلفة اذ الحركة الطبيعية المستقيمة الى جهة واحدة
ولكان وجب ان يكون استضاءة الشمس المضي البعيد ابطأ منه من استضاءة بالمضي
القريب وليس الامر على هذا واي برهان يكون ان سلمنا ان الشعاع يحدث من الشمس
عسى ان سلمنا بالحس وكيف يدل الحس على حركة تحرك لا يحس زمانه ولا يحس به في
وسط المسافة وايضا لو استناء من الكوة مسة فرغت الكوة لكان وجب ان لا يخرج
من الكوة الا ان يكون لرجس وشعور بانه هو ذي فهم الكوة فسبق العالم وهذا
اعتساف فان قيل ان تلك الاجسام تبقى ويبطل عنه الضوء والمستفاد بمقابلة المضي
سلمنا الضوء يكون بالاستحالة فما المقابلة في الواسطة هذه الاجسام التي لا يدل على
وجودها حس ولا برهان وايضا فان تلك الاجسام اما ان تصدر عن الشمس مجتمعة
فيخرقها الهواء فلا يسمى من الهواء ما يتردى اليه والاجزاء التي قد مضها هذه الاجسام فيلزم
تداخل الاجسام واما ان تصدر عنها متفرقة فكيف يجتمع عند وصولها الى الارض وايضا
فانه ان كان الضوء من الشمس يصدر يصدر وهذه الاجسام عنها وجب ان يصغر
منها او لا يسمى شيئا وان توهم ان هذه الاجسام تصدر عن الشمس وتبقى في مكان لكان وجب ايضا
يفنى الشمس اذا زالت عن محاذاة ذلك المكان وان كان هذه الاجسام تتحرك بحركة الشمس
لا على سبيل الصدور عنها بل على سبيل انها يرافقها وكان ذلك طبيعيا لتلك الاجسام
لكن اذا رفعنا في الهواء جسما محاذيا للشمس لم يستنر ولم يضئ اللهم الا ان تولى الشمس
مثلا تشعر بحصول شيء في الهواء مهيأ ومتهيأ اليه شعاعا او يشعر الشعاع الموجود
على وجه الارض بذلك فيتطرفه اليه وقد يايتصور هذا من الاعتساف ما يعلم

الشعاع

الشعاع جسما لكان وجب ان يريد اذا وقع على جسم صلب اخوى ما يرى عن جسم لين
كالماء وليس الامر كذلك فاذن يبطل ان يكون الشعاع جسما واستحال الاشتمال الآخر
صح انه حيث وجد جسم [illegible] وجد بازائه جسم قبل الضوء وهذا الجسم هو المسمى
بالملون بينهما جسم شفاف كالهواء فان المضي بعد ذلك الجسم يقبل هذا العرض
اعني الملون من مبدأ الاعراض والصور ثم يصح ان يفيد هذا المستفيد غيره من
الضوء كما يفيد جسم حار غير حرارة واما شيئا ان نعرف المذاهب التي في امر الشعاع
فارجع الى كتاب الشفاء والاجسام التي يفعل بعضها في بعض اما ان يفعل
بانها س كما يرد الشيء ما يحاوره وكما تحرك الريح ما يختار به واما ان يفعل بالمقابلة
كما يحدث جسم احمر حايلا بالمقابلة وكما ترى الانسان صورته في ناظر غيره ويرى في
المرآة صورته حتى لو كان هناك تماس لم يكن هذا الاثر ولكثرة الاجسام يفيد مثل
كيفية كما ان الحار يسخن والبارد يبرد فكذلك يجب ان يكون ما كيفية للاضاءة
مفيدا الاضاءة من دون ان ينتقل عنه شيء كما كانت الحال في الحرارة والبرودة
لكن الاضاءة تكون بواسطة جسم لا لون له فانه لو كانت الواسطة جسما ملونا
لما كان يضي المقابل فانه كما لا يوجد جسم املس صقيلا وجسم يكون محاذيا الجسم المضي
بذاته وكان بينهما جسم لا لون له وهو المسمى الشفاف فان ذلك المضي يفيد
محاذيه الاضاءة والضوء موافق للحرارة بالطبع فان بعض الاعراض صدق في
بعضها كان الحركة موافقة للحرارة وبالعكس فحيث يوجد الضوء فانه يقبل الجسم
القبول للحرارة من عنده فيفيدها اذا كان في ذلك الجسم استعداد للحرارة فان لم يكن
استعداد فكان الضوء موجودا لم يلزم وجود الحرارة والمرآة المحرقة فانها تحرق
لانها تجمع اليها بعطفها يجمع اليها الضوء من جميع الجوانب فلكون ذلك النقطة اضوأ من جميع

اجزائها فيحرق والصيف انما يكون في غاية الحر بسبب مقابلة الشمس والشمس يقوى حيث
مستوهم في الشعاع محمود فيقوى الحر وفي الشتاء لا يكون العمود وما يغرب الغمود
من الشعاع يكون واقعا على البلاد الشمالية فلهذا يكون الشتاء مظلما باردا
واللون انما يحدث بسبب الخور فان النور اذا وقع على جرم ما حدث منه لون بالفعل
فان لم يقع كان مظلما وكان بالقوة ملونا والا يظن ان البياض مثلا على الجهة التي تلها
يكون في الظلمة توجود الكن الهواء المظلم يعوق عن ابصارنا فان الهواء نفسه لا يكون
مظلما انما المظلم هو المستنير والهواء وان لم يكن مضيئا فكان ضيء شيء مضيء فانه لا
يمنع ادراك المستنير لا يستر اللون تامل كونك في عار وفيه هواء ولكن مظلما فاذا
وقع النور في جسم من خارج موضوع في الهواء الذي بحسبه ترا فانك تراه والا بضرائه
الهواء الذي في اقطار المظلم وبالجملة فالظلمة عدم فيما من شانه ان يستنير وهو الشخ
الذي يتزيا ان النور مرئي وما يكون فيه النور بحيث ان يكون مرئيا لكن الشفاف
لا يرى البتة فالهواء غير مرئي ولا مضيء ولا مظلم قد ذكرنا ان الفعل
والانفعال يجريان بين الاجسام الطبيعية في الكيفيات ما خلا الضوء بالتماس وبين
من ذلك ان جسما لا يتسخن كوجود نار على عشرين فرسخا وكما كان التماس اريد كان الفعل
والانفعال اريد وهذه الاجسام اذا تلاقت فعل بعضها في بعض فكان كل واحد منها يفعل
بصورته وينفعل بمادته كالسيف تقطع تحدثه ويسلم تجديده وهذا الانفعال لا يسخم
الى احد الامرين اما ان يغلب بعضها بعضا فيحمله الى جوهره فيكون كونا في نوع الغالب
وفساد المغلوب واما ان لا يبلغ الامر باحدها ان يغلب الاخر بحيث يحمل جوهره بل
الى الحد الذي يحمل كيفيته الى حد يستقر الفعل والانفعال عليه ويحدث كيفية تشابههما
تسمى المزاج ويجب ان يكون الكيفية المزاجية كيفية حادثة لاستعداد المادة من عند

واهب الصور لاستعداد المادة باجتماع العناصر لا يظن ان الكيفية المزاجية هي بعينها
كيفيات العناصر مكسورا من سورتها فقد مضى في الاصول ان وسايط هذه
الكيفيات انواع على حدة والانواع حادثة واما اذا قلنا حرارة شديدة في حرارة
لا تحرق وكذلك في جانب الضعف فان لم يكن بين المجتمعين فعل ولا انفعال سمي
ذلك تركيبا والجواهر العنصرية ثابتة فالممتزج بصورها متغيرة في كيفياتها فقط
وكيف لا يكون ما سره فيه والمركب انما هو مركب من اخوانه مختلفة والاكان بسيطا
لا يقبل الاشد والاضعف واما كيفياتها او لواحقها فيكون قد لو سطت ونقصت
من حد الصرافة واما انه كيف يقبل هذه العناصر كيفية غريبة كالحرارة فانا نرى
فيه استعداد الهيولى ووجود واهب الصور كلما كانت الاجزاء اشد تصغيرا
كان اقرب الى المزاج وربما كان الصغير مؤثرا في الكثير من غير ان يكون له قدر محسوس
كما يبيض اصحاب الاكسير بحمرا كثيرا برصاص مكسر وزنبخ مصعد يسير ولو كان بحدث
بالامتزاج نوع آخر من الاجسام غير الاربعة ويبطل صور العناصر لكان المركب
اذا انسلطت عليه النار فعليه فيه فعلا مشابها وهذا التالي محال فان الفرع والاصل
نبيق مرة الى قاطر ومسخن والى ارض لا يقطر ولو كانت الصور يبطل عند المزاج
لكان وجب ان يبطل ولا الكيفيات كما عرفت فكان يلزم ان يكون مثلا الحار والبارد
ضد يبطلهما وان يبطل الحرارة مثلا واستولت البرودة كانت الصورة الحادثة
ارضا او ماء ثم كيف يبطل مثلا النار الارض في الممتزج حتى يحدث طبيعة اخرى بان
يكون باقية او بان يكون معدومة فان كانت بعد الارض في حالها بقيتها فيكون قد احالها
نارا وان كانت معدومة فاما ان يبطل الارض بعد عدم النار او مع عدم النار
هو الارض فيكون الحاصل من هذا الكلام انه انما اعدمت الارض النار ابطلت احديها

صورة الاخرى وهذا يستحيل وان كان شيء آخر من خارج يبطل صورته الثانية في
المخروج وبعد الطبيعة الاخرى وكان يحتاج مع هذا الى ان يستعين بالارض
فاذ الكلام من راس وان لم يكن حاجة في ابطال الثانية الى الارض صح وجود الكائنات
بالمزاج وليس الامر كذلك والخاصة الى ان يكون مادة المركبات صنوف بصور
العناصر هي ضرورة الغاية فانه لما كان لهذه الصور افعال الا بالكيفيات المزاجية
وكانت الكيفيات المزاجية لا توجد الا بواسطة صور العناصر احتيج اليها
وهذه الاعتراض لا يقع في تفاعل الكيفيات لان الكيفيات تقبل الاشتداد والتضعف
وهناك يكون ان يقع التنازع والتمانع واما في الصور الطبيعية فلا يكون اذ الصور
لا تقبل الاشتداد والبعض نعم قد يصح ان يقع ما يقع مطلق بينها وهذا قد يكون ايضا
في الكيفيات فاما ان يقع تمانع في حدين من حدود الوسط فلا وهذا التمانع قد يقع من
الكيفيات وقولنا تمزاج الالوان والروائح بل الانسان هو نفس المزاج ولنت تعلم
ان كل واحد من الامزجة لا يخرج عن حدين بين الطرفين ويكون ملموسا لا محالة
يصح ان يكون مزاج لا يدرك باللمس فلو كان اللون مزاجا لكان يدرك بالة اللمس من حيث
هو لون ولكن التالي محال فاذن اللون ويتأيد لك لسائر المحسوس ولا يدرك باللمس البتة
بمزاج ولا يصح ان يقال ان الابصار لمس بالمزاج مخصوص لا بضبطه سائر الالات اللمس
ذلك لان كل ملموس فله اضافة الى حر وبرد او الى رطوبة او يبوسة والنفس اذا ادركت
بالبصر لونا واجاب طعما او رائحة لم يدرك بادراك شيء من هذا حر او برد او رطوبة
او يبوسا وبالجملة كيف يكون اللون مزاجا واللمس يدرك المزاج ولا يحس بشيء من اللونية
وكيف يكون ما ادرك غير المدرك ايضا فان هذه الكيفيات اعني مثل السواد والبياض
قد توجد منها مايات في التضاد والامزجة متوسطة لمتضادات بانه مزاج اذ ان

غير المزاج وقد توجد مركبات من مركبات كالرصاص والاسك فانها مركبات من ذهب فضة
ورصاص وغير ذلك فلو كان جوهر الرصاص او الاسك مزاجا لما كان ما ركب منه قد بطل
عند التركيب لانه يجب ان يكون جوهرها مركبا منه ايضا مزاجا وعند وجود كيفية الرصاص
او الاسك يبطل ذلك المزاج الذي جوهره اذ لم يجتمع فيه كيفيات معا كيفية الرصاص وكيفية
ما ركب منه فلا يكون مركبين منه لكن الامزجة المختلفة تختلف بها المادة في الاستعداد
لقبول مثل ودون شيء بعضها للاحمرار مثلا وبعضها للاصفرار يحصل للمادة بعد
الاستعداد للمزاج صورتها ويصدر عن ذلك الجسم افعاله ليست من باب المزاج وان
كانت تلك الصورة ايضا تستعين بالمزاج في بعض الافعال بل الحق ان المزاج يكون بعد
اجتماع العناصر ولا بد من جامع فيكون استعداد المادة لقبول هذا المزاج قبل المزاج
فيكون المزاج تابعا لهو ذلك كصورة المغناطيس الذي يشبهها بحذب الحديد واذا
قال الاطباء هذا الدواء يفعل بجوهره فانما يريدون به الجوهر الحاصل هذه الصورة كما انه
اذا استولت الحرارة على الماء احالته هواء فكذلك اذا استولى بعض الكيفيات على
الكيفيات المزاجية ابطل ذلك النوع الحاصل من المزاج واعلم ان المادة مستعدة
لكل شيء ولكن من الامور التي توجد فيها ما من شانه ان لا يجتمع مع بعضها ليحصل منها
فاذا كان كذلك يقال انه لا استعداد في المادة كذلك الامر ومنها من شانه ان يجتمع
معه ولا يمتنع ايضا ان يكون بعض مقادير الكيفيات بحيث لا يصلح لبعض الامور وبعضها
يصلح والمزاج لا يوجب اعداد في المادة لم يكن بالاستعداد قائم في المادة فربما اختل
المادة وبين ما هي مستعدة له كيفية فاذا بطلت تلك الكيفية بضدها تم الاستعداد
وزوال العوق فالمزاج ممبطة للمانع وذلك كما يبطل البرودة عن الماء فيتم استعداد
المادة بقبول النار ية ولا تقول ان المزاج صورة الانواع ما يلحقها بعد ذلك يكون عرضا

فانه ليس جوهر مثلا وحقيقة المزاج وبرسم نوعيته ثم بلحقه النفس لحوق عارض فانه
لو كان كذلك لكان وجوده يكون فساده في تغير مزاجه وليس كذلك فقد يتغير
مزاجه ويكون جوهرا باقيا ولو كان المزاج حقيقة ذلك الانواع لكانت تلك الانواع
تقبل الشدة والضعف ثم المزاج منه ما هو وثيق ومنه ما هو غير وثيق وقد يعود
الوثيق منه السلاسة والسلس الوثاقة بغير قاسر فاذا زال القاسر عاد الى الحالة الاصلية
فعلم من هذا المكان ان هناك مزاجا محافظا على انه محال ان يكون للوثاقة والسلاسة
سبب سابق للمزاج فيكون ذلك جوهرا شيئا لا المزاج لان المزاج تابع للاجتماع الوثيق

فصل في طبعات العنصرية وفي النضج وفي انضوة والحلو والعقد والطبخ والغلي والشي
وما يجري مجرى ذلك العناصر الاربعة غير موجودة على محو حسها في اكثر الامر وذلك
لان قوى الاجرام السماوية تنفذ فيها فيحدث في البرد جزء تخالطه فيصيره ذلك وحاسة
بخارية ويختلط بها نار وهوائية فتصعد الى فوق الجرة ماسة والحرة ارضية فتخالطها
برودة وكاد يكون جميع المياه والاهوية مخلوطة ممزوجة ثم ان توهمت صرافة فيشبه
ان يكون للاجزاء العلوية من النار فان الادخنة اثقل من ان يبلغ الى ذلك الموضع
واذا بلغت فالقوى ذلك النار على احالتها سريعا ويشبه ان يكون باطن الارض ربما
من هذه الصفة فيكون للارض ثلث طبعات فطبقة مسل الى الحلو ظرة وطبقة مختلطة
من المائية والارضية وطبقة مسكتنفة عن الماء خفقت وجهها الشمس وهي ابرد الليل
وليس الماء مكان آخر كلي غير الجو والهواء ايضا طبقات بخارية وطبقة هواء حر وطبقة
دخانية لان الدخان اخف واقوى صعودا والبخار ما يتصعد من الرطب والدخان من
اليابس والبخار ربما استصغر الاجزاء كما ان الغبار ربما استصغرة الاجزاء ولان الماء يرتفع بالنار
اذا غلى وطبعه فيجب ان يكون للحار البخاري من الهواء باردا بالقياس الى حار اجزائه لكون ما

الارض منه ليحمي بجاورة الارض المسخنة بشعاع الشمس وما سعد منها يبرد فيكون طبقة
الهواء السافلة بحارة حارة لمجاورة الارض المسخنة بالشعاع ثم يليها طبقة بخارية باردة
ثم يليها هواء اقرب الى الحفظة ثم يليه هواء دخاني ثم يليه ما فوقه طبقات النار واما
صفة البحر فمذكورة في كتاب الشفاء ثم ان الكيفيات الاربعة فعالة وانفعالات فمنها ما هو
للفاعل ومنها ما ينسب اليها جميعا فاما المنسوب الى الحر فمثل النضج والطبخ والشي والتسخين
والتدخين والاشتعال والاذابة واما المنسوب الى البرد فمثل التفجيع ومنع الطبخ ومنع الشي
ومنع التدخين ومنع الدفان ومنع الانعقاد وهو الحلو والتكوج واما الامر المشترك
بينهما جميعا فمثل التعفين ومثل التحسد والعقد والتحمر واما الامور المنسوبة
الى الكيفية من المنفعلين فمنها ما هو بازاء هذه الافعال مثل قبول التسخين وغير
ومنها ما ليس بازاء هذه الافعال مثل الشف وسرعة الانصال والانخراق وغير ذلك

ويقول ان النضج احالة من الحرارة للجسم ذي الرطوبة الى موافقة الغاية المقصودة
واضافة مذكورة في كتاب الشفاء بيازاء النضج اسان احدهما كالعدم وهي النضوة والنضاجة
والثاني كالضد وهي العفونة فاما النضوة فهي ان يبقى الرطوبة غير هلوع بها الغاية المقصودة
مع انها لا يكون فاسحة الثاني كيفية منافية للغاية مثل ان سوء الثمرة منها واما العفونة
فهو ان يستحيل الرطوبة الى هيئة رديئة لا يصلح معها الاشتعال بها في الغاية المقصودة
وهي بالحقيقة راجعة الى الفساد وسبب العفونة حرارة غريبة وضعف الحرارة العزيزة
الحرارة العزيزة اذا كانت قوية اسرعت في تحليل الرطوبة المذكورة فكان احراق وتخفيف
والتكوج ينشأ كل من وجه العفونة لا ان التكوج سدي من حرارة عفنة في الشيء بفعل
محرارته بحيث لا يقدر على ان تحدث بحيث معصل البخار عنه بالتمام بل يحسه البرد على وجه
الشيء وظاهره فيتباطأ حر مره ويحدث منه لون ايضا من اختلاط الهوائية بتلك الرطوبة

كما يعرض للزيد فان لم يكن حرارة هناك اصلا لم تكن تكريج واما الطبخ فانما فاعل القريب له
حرارة رطبة يسخن وتحلل المطبوخ بما هو حار وتحلل من جوهره ورطوبة تربة شيأ ولكن
تلك الحرارة تربطبه بما هي لطيفة اكثر مما تحلل منه فان رطوبة الطبيعية يتحلل من ظاهره
اكثر من تحللها من باطنه ويقبل الرطوبة الغريبة ظاهره اكثر مما تقبل باطنه وبادة
جوهر فيه رطوبة فان اليابس لا ينطبخ واما الشيء فانما فاعل القريب حرارة من خارج بسبب
باخذ رطوبة ظاهر المسوى بالتحليل اكثر مما ياخذ من رطوبة باطنه فيكون باطنه اترطب
من ظاهره ويكون الرطوبة الموجودة في المسوى رطوبة فاضلة لطيفة واذ بينا وتفصل
وتفصيل اصنافه في كتاب الشفاء واما التبخير فهو تحريك الاجزاء الرطبة المتحللة من
شيء رطب لا فوق بالتسخين والتبخين وهو ايضا كذلك ولكن مادة التبخير ما منه
ومادة التبخين ارضية واما الاذابة فيحتاج الجوهر القابل لها الى رطوبة ملازمة
لليبوسة فاذا سالت سالت ملازمة لتلك اليبوسة فان لم يبق فهو منحل وان بقيت
قليلا ثم انفصلت فهو مايذوب محترقا كالشمع واما السلسبن بالنار كالحديد والزجاج
فهو ذوبان الذايب ويسمى منظرفا لان الرطوبة في الذايب اكثر واما المشتعل فهو الذي
ينفصل عنه رطب حاد دخاني ابيض لطيف فيشتعل هذا المنفصل فان كان يابسا اثر طبا
لا دهنية فيه لم يشتعل واما المتحجر المشتعل فهو الذي يستحيل اجزاؤه الى النارية اثرا فانا واتما
وحجي لكنه لا ينفصل عنه شيء اما اليبوسة واما الشدة رطوبة واليابس منه رسق في جوهرها
يحرق وهو الاشيا ما يشتعل والا يتحجر ومنه ما يشتعل ويحترجيعا والمتحجر من جوهر ارضي فانه
للاشتعال يطل بحجره قبل فنائه في جوهره فالمادة المستعدة للاشتعال والرماد فهو نفيه
الشيء المشتعل واما نقه ساكان غير مشتعل ويحترق وقط اوداث سماه قوم كلسا ثم ان من شان
المعاينة ان يختبر بالمخالطة واما بالحقيقة فمخالطة الارضية ويجد بالبرد وينعقد باليبوسة

يتحلل ويرق بالحر ومن شان الارضية ان يشتد جفافها بالحر ويسيل ويبتدي البرد
فانه من شانه ان يجمد السيال والمابس ضده والحر من شانه ان يجمد اليابس ويحققه ويوقف
ضده وبادة رطوبة حصلت منها ارضية وهوائية لم يجمد بسبب الهوائية لكنها من خاصة الحر والبرد
واما من الحر فانها من الارضية واما من البرد فلانه يحلل الهوائي ماء وهذا كالزيت اليسير
من شانه ان يجمد والرطوبة من شانه ان يرقيب ويحلل والحرارة بعين كلا من الرطوبة واليبوسة
على نعلة فالرطب الخام اشد تحليلا للمايحلل ابرد واليابس الخام اشد عقدا لما يعقد ابرد وكل
ما يحلل بالحر فهو الذي يجمد بالبرد والغالب عليه الرطوبة لا محالة لان البرد يجمد الرطوبة
وكل ما يحلل بالبرد فهو الذي يجمد بالحر ولا محالة ان الغالب عليه اليبوسة وقد يجتمع
على الحر والبرد على ايجاد الشيء فيصعب حله واذابته وذلك هو الذي عاند الحر على
جموده بما حلل من الرطوبة ورد بما غلب سلطان اليبوسة واعاد البرد على جموده ما بقي
رطبا منه وهذا مثل الحديد والخزف فانه بقيت فيه رطوبة صالحة امكن ان يذاب
بالاحتيال والحواذا اشتد سلطان تحلل المادة وسيل الرطوبة فيبطل معه اجتماد اليابس
الذي كان يستعين بها وبما يحدث منه في تلك اليبوسة ايضا من تحلل والمذاب
في الرطوبة منه ما يحلى ومنه ما يختلط والذي يختلط فهو الذي لا يرسب وهو الذي
يرجع الى اجزاء صفا البس في فوقها ان يحوج جوهر الرطوبة ويفقده فيه كالملح والذي يحلل
فهو الذي يرسب كالطين لان اجزاءه لا مدخل في الصغر الى الحد الذي ذكرناه ومن الاجسام
ما شاكل ومنها ما لا يشتعل فاما الذي يسيل فهو الذي اذا ما سرجسم ما في لونه سنه رطوبة
غريبة والذي لا يسيل فهو ما لا يعرض لهذا العرض وذلك ليشدة صفالة زوهنية
فان الذهنية ايضا تفعل ذلك من الصقالة واما الاسماع فان بعوض الرطب في جوهر
المنفع فيحدث فيه لمانع يا سك ولده الخلل لم يكن ينتفعا والتشفع يحدث ذلك خلل

الرطوبة المائية اثر ما مفتش من مسام الجسم اليابس من الاجزاء الهوائية المحصورة فيه
المحتبسة فيجاربة بالضرورة الخلا فاذا احدث سايقوم مقامها لكن الهوا
مقارضه لتلك المنافذ وعوده الى مكانه الطبيعي فاذا انفصل الهوا وجرى الماء في
تلك المجاري انعقد بسبب اليبوسة المخالطة للماء فيعرض كما يعرض في الهواء اخلاط
الماء ولا ينشف من الاجسام اليابسة الا المالح مسلم واما المصمت فلا ينشف من
الاجسام اليابسة والاعضاء قبول الرطوبة وضعا يليه شكل ما وشكل ما يجاوره
والاتصال هو امر الخواص الرطبة فان الرطب اذا لاقى ما يجاذبه بطل السطح بينهما بسهولة
واما الرطوبات المختلفة فما كان مثل الماء والدهن ظهر تميز السطوح بهما وما كان
مثل شراب وماء لم يظهر واما الانخراف فخصوصا صة بالرطب وهو سهولة الانفصال
بمقدار حجم الناقد فيه والتيامه عند وجوده وتفرق الاتصال له انواع يرجع فيها
كتاب الشفاء وهي الانخراق والانشقاق والانكسار والابرضاض والتفتيت فان
الاجسام المركبة ما هو لين ومنه ما هو صلب والذين انواع فمنه قشر وشه
متطرق ومنه متحدد ومنه منعصر ومنه متحبي وكل متطرق فانه متفرق ولهذا يفصل
مذكور في كتاب الشفاء والاجسام التي في طباعها رطوبة يفيدها فاما ان يكون بكليتها
جامدة يطرق ولا يتمدد ولا يتحنى كما يفوت بالكفس الجدد وان لم يكن بكليتها جامدة
بل فيها رطوبة لا تحد لدهانتها فذلك الشيء يطرق وخصوصا اذا حمي فسال لينه شيء
ما هو جامد فان سيل الجميع عاذ واليا بالنار وان كانت يعقد بعوضة اليابس فذلك
ساد امر الحر يشبه فعلها في اليابس فحلت اليابس ايضا فاذا احتمل اليابس تحلل الجميع
في النيم والحالة وقوس قزح والرياح والزلازل والشهب والكواكب ذوات الاذناب نوافع
المياه والعادة في اولد السماء وما شاكل ذلك جميع العناصر الاربعة طوع الاجرام العالية

والكائنات افاسدات يتولد من تاثير الافلاك بطاعة العناصر الاربعة طوع الاجرام لها والفلك
وان لم يكن حارا ولا باردا فانه قد سمعت في الاجرام السفلية حرارة وبرودة يقوى المتغير
منها اليها واما سين اثار الفلكية سائرة من الشمس والقمر فان القمر يعين على النضاج الفواكه
ويزيد اديم مادة اللبوب ويظهر برد اظهر اثار الشمس ما يفيد من التسخين
وان كانت غير حارة وانظر الى الشعاع المنعكس من الهواء كيف يحرق ولو كان
سببه الهواء حرارة الشمس دون شعاعها لكان ما هو اقرب اليها اسخن ونحن نرى مطرح
الشعاع الى الشيء يحرق وما فوق يكون في غاية البردة ولو كانت الشمس حارة لكانت
حركتها الى فوق وبالجملة فالجواهر السماوية مخالفة لجواهرنا تحتيا فان الشمس
بما يفيد من الحرارة من الماء بخارا ومن الارض شبا دخانا فانفعان في الهواء ولا بد ان
وبعضها سعى في باطن الارض والدخان يصعد الى حيث لا يصعد اليه البخار الرطب لثقل
الرطب وخفة الدخان والبخار اذا صعد من الهواء جاوزه وحصل في الغير البارد
من الهواء برودته انعقد سحابا فان البارد يعقد البخار بسرعة تامل الحال في الحمام
فانه اذا ورد بابه ورد خلد يرد اصاب هواؤه والماء الحار اقبل يبرد من الماء البارد
للطافته بذلك على ان ماء حارا وماء باردا يرتفعان في الهواء ميز الحار قبل البارد
الابخرة يكون في البيا اكثر فان الجبال نسبة الاثار بوالتي يمنع الابخرة من التشقق فيحصل
لهذا البخار المنعقد ثلثة احوال فاما ان يكون يسيرا فتقهره شعاع الشمس واما ان يكون
قويا لا ينفعل عن شعاع الشمس فيتكاثف وخصوصا اذا وجد معاونة من الريح والبخار
او الكان صار ماء ويقل وينزل ثم ان وافاه البرد قبل ان يتكاثف تكاثفا ناجعا
مجتمع فطرات مجردة نزل ثلجا وان وافاه البرد دفعة او في حالما قد انعقد
قطرات صار برد او انما يكون البرد في الربيع اكثر بسبب تعاقب الحر والبرد فيقوى

البرد فى الغيم كما يقوى فى باطن الارض فى الصيف فيجمد وان كان البخار بعيد
شيئا كثيرا صار طلا او صقيعا او غير ذلك ثم ان البخار ربما تمزق وانما يسكن اذا برى
بعد النار الاشباح كما ترى بالمرايا وكذلك البخار برى على قياس المرايا شباح نور الشمس
والقمر واجرام الكواكب فاذا كنت فى الجانب الذى يكون فيه الشمس وكان بجانبك
غيم رقيق وراء غيم كثيف حتى يكون حال ذلك الغيم الرقيق كحال البلور اذا كان
ردىء وفيه شىء ملون انعكس منه الشعاع فيظهر منه قوس قزح ولا يكون دائرة تامة فان
تلك الدائرة هو جرم الشمس وتمامها لو كان تحت الارض وانما لا يرى فى مثل هذه البخارات
جرم الشمس والقمر تماما لان تلك الاجزاء يقصر عن ان يظهر فيها مثل هذه الاجرام الكثيرة
فيرى اجزاء منها والوانها فقط واذا كانت السحاب ثابتة لطيفة الاجزاء رقيقا بحيث
لا القمر القمرى القمر وسبحر جميعا وظهرت هالة ويجب ان يكون سوداء الشخص لا على الاستقامة
بين الناظر والمنظور اليه فان الشىء انما يرى على الاستقامة نفس الشىء لا شبحه وما يرى
شبحه يكون زايلا عن محاذاة الاستقامة التى بينه وبين الراى ضرورة فاذا كان جميع
اجزاء البخار والكوكب سوداء وكان نسبة كل مرآة فى وضعه من الراى والكوكب والقمر
نسبة واحدة من جميع جوانبه وجب ان يكون ما يرى من الهالة مستديرا فانه لو اختلفت
نسب الهوائى لما كانت بتلك الراى يرى شبح القمر او الكوكب واما الظلمة التى ترى فى وسط
الهالة فالسبب فيها ان النعيم الرقيق الذى فى وجه القمر مظلم بالقياس اليه كالحائر فى
الهباء بالقياس الى الشمس وذلك لان الضعيف وسائر ما يدرك بالاجسام اذا ادرك
القوة عن ادراك ما دونه بلا يسير بطل القوة وايضا لان من اجزاء السحاب ما لا يرى
ضوء الكوكب او القمر اذ ليست نسبته نسبة موجبة فيرى ما سوى الودى مظلما
وقد يرى سحاب رقيقا مخالفا فى وجه القمر فلا يرى فاذا حاذته ظهر وكثيرا ما ينعقد السحاب

عن استحالة الهواء وذلك مع البرد الشديد وقد يعرض ان يطرد بعض البقايا فى جوها
سجر اودهنية ثم يتصعد من تلك البقعة الجوية ومعه لطيفة فيستعل من ادنى سبب
ويرى على وجه الارض شعل مضرمة كما شعال الحارث اب فتجعل فيها الملح والنوشادر
اذا وضع فوق حمرة قريبة من بخاره سراج واما لون السماء فانه ازرق والزرقة هى
لون بين السواد والبياض والسبب فيه ان الاجسام الفلكية كلما شفافة فلا ترى الا
ترى ضوء مظلم والجبال والاجرام الحاصلة فيها مرئية فرئية وكما يرى شىء فيتولد
لون بين السواد والبياض وهو الزرقة وهذه ضرورة ادت الى غاية وذلك لان اوفق
الالوان للابصار هو الزرقة واما المادة الدخانية واكثرها يكون منفصلا من خلال
البخار فانها ان وقعت فى الجو البارد من الهواء فبردت وعصرها الهواء الى اسفل صارت
رياحا وان حاورت ذلك الجو الى الجو النارى فانها تحترق فان كانت لطيفة صارت
كواكب الرجم وان كانت كثيفة واجتاجت فى اخراقها الى زمان طويل صارت ذوات
الاذناب وكان الجو العالى يحرك بحركة الفلك حركة عرضية كما ذكرنا فان رواسب الاذناب
تحرك ايضا فيه وطفوا التيران على وجه من الى يحتملها البرد هواء فاذا صارت هواء اشفت
والثانى ان يستحيل المادة الاثيرة فلا احتراق نار فيه فيشف ويبيض جو العالى برد فيفى
ان يكون السبب فى صفاء وكواكب الادناب استحالة مادتها الى الدخان واشفاقها فان المواد التى
تحترق منها ما يكون غائرا فى الكثافة فيفنى جرما ويظهر لبسيما فى الجو آثار جرم اسود واخاذ لان
من شان الاسود ان تشبه من البعيد لشدة الظلم واذا اجتمع لونان اسود وابيض فى سطح
واحد يحسل الابيض اقرب والاسود ابعد لان الابيض اشبه بالظاهر والظاهر اشبه
بالعرف والاسود بالضد وهذه الاجرام ان تبين فى الغيم بردت فيغلب وراءها التحالف
فتسمع بها صور عظيم وهو الرعد كما ان الريح اذا لهبت فى الهواء اللطيف سمع لها دوى يكيف

ان كانت في جسم كثيف كالارض تلك الادخنة تروم التخلص الى الهواء وبعوده فانه يحدث هناك
احتكاك فيشتعل وهو البرق وربما يكون تلك المواد كثيفة فصارت صواعق وكان
مسموع ومبصر فانه يرى الضوء قبل ان يسمع الصوت لان الصوت محتاج الى حركة وقطع
مسافة حتى ينتهي الى السمع والمبصر كفي فيه المقابلة ومثال ذلك ان القصار يرى حركة يده
قبل ان يسمع صوت ضربه فقد يكون علة الريح شيئا آخر وهو ان الهواء في الشتاء يرد
فينكاثف فاذا اقبلت الشمس الى ناحية الشمال يخيفه وترداد حمة ما يحدث فيه من التحلل
ويطلب مكانا اوسع واما نافع المياه فان الدين المسالة سئلت عن الجوهر قوة الاندفاع
كثيرة المادة بخير الارض بعوده ثم لا يزال يسمع المواد الضرورة الخلاء واما سياه العيون
الراكدة فانها اذا نزحت تحلب اليها بدليا ما ينزح منها وذلك لانه اما كان البخار الذي هو
مادة الماء ان يندفع الى ان يبلغ المبلغ الذي يستقر عليه فاذا بلغ المبلغ صار في الثقل
بحيث لا يمكن الابخرة التي تحته ان تعلو بل يكون سدا في وجهها كما كانت الارض قبل ان تحفر
فاذا انفقوا من ذلك الثقل قدر البخار المندفع من اسفل الى ان يتصعد الى فوق والى
يكون على سبيل الباعث واما العيون التي تكون في الجبال فالسبب فيها ان البخار قد يتصعد من
ارض صلبة وقد يتصعد من ارض رخوة فالارض الرخوة يشتق منها الابخرة في اكثر الامر قليلا
قليلا فلا يكون لاجتماعها سلطان والارض الصلبة المتوسطة الصلابة يعرض لها ان تحفر
البخار حصا متوسطا والارض الصلبة جدا تخنق البخار حقيا شديدا والجبال اقوى
على حبس الحرارة وجبس البخار المتصعد منها حتى يقوى باجتماعه فسلك يقوى منفذا يندفع
منه الى خارج وقد كانت واسعة المياه ويكاد يكون ما يستقر عليه الجبال من الارض علوا
رسل الجبل من الانبوق الصلب من حديد او زجاج او غيره مما يعد للتقطير فانه ان كان
صلبا متخذا من حيث مثلا لم يحفن بخارا كثيرا ولم يقطر منه شيء يعتد به واذا كان من جوهر

لم يدع شيئا من البخار يتشبث بالجمع كله ما وقطرة وقعر الارض الذي تحته كالقرع وجمع المياه
في الجبال والارض كالانبوق والعيون كالباعث والاودية والبخار كالقوة الباعثة واما الزلزلة
فهي حركة تعرض في بخر من اجزاء الارض بسبب يحتبس بخاره فيحدث له سا فورة وهذا السبب يكون
ريحا او بخارا او دخانا فقط وقلما يعرض الزلزلة في الصيف والكسوف ربما كان سببا
للزلازل لافتقاد الحرارة الكائنة عن الشعاع دفعة وحصول البرد اللاحق للرياح في تجاويف
الارض الجصيف معه والبرد الذي يعرض دفعة بعد ما لم يتقدمه العارض بالتدريج فان كان
مع الزلزلة ارضيها انفصال الابخرة عن الارض بعنف واسخانها نارا وتوابع الكلام
في هذا الباب يرجع منه الى كتاب اشقاء والارض الخالصة لا تحدث لان استيلاء اليبس عليها
لا يفيدها امتساكا كما يفتقد اما ان يكون الحجر على سبيل التبخير او على سبيل الجمود فيكون الجبال
ان يكون في الماء السراب ينجر الطين اللزج في الشمس واما الانعقاد المائية من طبعه سيولة ارضية
او سبب يحفف حار وسايل المعدنيات منه ما هو يحمل الرطوبة سيولة ومنه ما هو
دهني لا يحمل الرطوبة وحدها سيولة مثل الكبريت والزيبق واما الزيبق فهو شبيه بعنصر
المنطرقات ذاته ولو الحمله واكثرها لا يتطرق لا يذوب الا بالحيلة وانما يلين بعسر شديد
المنطرقات جوهريا في مخالطوجها ارضيا في الطرشديده فان المزاج قد يكون مكذا
كالذهب وقد يكون سحما مخلخلا كالخشب وبحمد الجوهر المائي من المنطرقات بالبرد يعقل
للحوفية فيكون كانه لم يجد لذعينه ولذلك يتطرق واما الجمرات فانها البيض ما يذوب لكن
ليس جودها بالبرد وجده بل جودها بالبيس لحيل اللحانية الى الارضية وليس ينهار طوعا
ذهبه جبه ولذلك ولاحلان اكثر انعقادها بالبيس لا يذوب الا بالحيلة واما التنبت
النوشادر في جلي الملاح الا آن نادرة النوشادر اكثر فلذلك يتصعد بكلسه فكامر ما خالطه
دخان لطيف حار وانعقد بالبيس واما الكباريت فانها تعرض لما منها ان تحمر بالارضية

والهوائية تحجر اشديدا لاصل الحرارة حتى صارت دهنية ثم انعقدت بالبرد واما الاراضيات
فانها مركبة من ملحه وكبريته وحجارة وفيها قوة تبعض الاجسام الذاسدة واما الزيق فحار
ما خالطته ارضية لطيفة جدا كبريته فخالطه شديدة حتى انه لا يفرد منه سطح لا بتشا
من تلك العبوسة شئ فكذلك لا يعلق باليد ولا يخضر ابيض الخضار اشديدا يمكن تشكيله
بالحرة اللهم الا ان يغلب في بياضه من صفة تلك المائية وبياض الارضية اللطيفة ومما يخ
الهوائية والزيق ينعقد برودة بخلاف الكباريت فلذلك لا يمكن ان يتعقد بالرصاص ورائحة
للكبريت بالسرعة ويرجع في تمام الكلام في هذا الفصل الى كتاب الشفاء الباب الرابع في علم
النفس وفصل في اثبات النفس وجوهرتها وبعض الآراء الباطلة فيها ان الواجب كان ان نعرف
اقسام الامور الممكنة وخواص كل قسم كما عرفنا خواص وجوب الوجود ثم كنا نعرف ما يجب
كل قسم من الاجناس والانواع وخواص كل منها وكنا نعرف النفس في جملة اقسام الامور
الممكنة وانواعها وخواص كل منها ثم نزلنا من نوق الى اسفل ولكن ليس للبشر هذه القوة
بل انا عرفنا من الحس الاجسام وحركات كل جسم وخواصه المحسوسة ثم عرفنا من بعض الحركات
محلولا بعد بيانات معده عندنا اما مستفادة من الحس او من اوايل العقول ان مبدأ
وفاعل طبيعة ومن بعضها ان فاعل نفسه فلكية ومن بعض تلك الحركات انه لها مبدأ غير
الطبيعة وغير النفس الفلكية وسميا هذا المبدأ ايضا نفسا والنفس والطبيعة اسمان
لامرين لا من حيث جواهرها ولكن من جهة ما لها مبدأ لهذه الافاعيل واذا بحثنا عن مقوماتها
فانها يجب عنها كما انها عرضيات لها لا مقوم كما ذكرنا في كتاب البرهان ولهذا صار النظر
في هذه المبادي من العلم الطبيعي واثبات هذه المبادي برهان ان فانا نقول اجسام
لها افاعيل وكل جسم لم تفعل فمفعوله مبدأ لذلك الفعل فالافاعيل هي بحيث تكون الجسم اذا
مبدأ لا معلولا له وقد بين في هذا الفصل في كتاب البرهان ما فيه كفاية فنقول الان اما انا نرى احيانا

مركبة من العناصر بالاخلاط بحسب ويتحول بالارادة بعضها ويعود بطلب بدل ما يتحلل
منها ان يكون اولا لهذه الاجسام خصوصية جسمية ليست لاجزائها وخصوصية وجوده ما ليس
لخصوصية جسمية لم يصدر عنه فعل خاص والفعل الاعتدال وطلب بدل ما يتحلل يختص
بهذا الجسم من حيث هو هذا الجسم فانه ليس لكل واحد من اخلاطه واجزائه العنصرية
غو ولا تحلل ولا اعتدال كما ليس لكل واحد من اجزاء العين ابصار بل الابصار للعين بما هي
عين والغو للبدن بما هو بدن فبان ان للحيوانات والنبات خصوصية اجسام ليست
لكل واحد من اجزائها فوجود الاجزاء فيها اذن بالقوة لان كل ما يكون وحدة بالفعل
فالاجزاء فيه بالقوة والجسم لم وحدة بالفعل من جهة الاتصال وكثرة اجزاء بالقوة واما
ههنا فليست الوحدة وحدة اتصال بل وحدة من سائر وجوه الوحدة التي ذكرنا لكل
جزء جزء من انسان او شجرة واحدة لا جزء من اتصال واحد فيشبه ان يكون الوحدة
التي بالفعل في هذه الاجسام وحدة النظام او وحدة بالنسبة الى فاعل واحد او الى غاية واحدة
او ما يشبه وان كانت الوحدة بالفعل ضعيفة على هذه الوجوه او وحدة الاتصال
لا يحصل الحكم فيها حدان ان لهذه الحيوانات والنبات خصوصية جسمية وهذه الافعال
ليست تصدر عن الجسم بما هو جسم مطلقا فيجب ان يكون لسبب آخر وذلك السبب هو المبدأ
الذي نسميه نفسا وبينه وبين البدن اتحاد نوعي حقيقي لا عرضي وليست اعني الاتحاد
اتحاد الاتصال بل اتحاد على وجه آخر وانت تعلم ان ذوات الامور المركبة صورة حتما
وسواد غير وجود الصورة وغير وجود المادة بل هو امر واحد غيرهما وهكذا الحال في
الاجسام البسيطة فانه ليس يمكن ان تتحد الاتحاد الحاصل من المادة والصورة الجسمانية
والصورة الطبيعية بكون النار والهيولى والصورة بين وحدة ما من ارتفع من نار وهو ان
الهيولى لا تقدر والصورة الجسمانية لانها بسيطة ثم الجسمية المطلقة لا وجود لها

وانا الوجود كما عرفت جسم هوا او فلك او شجرة او انسان والحملة كل جسم فله صورة
طبيعية مقومة ومقوم الجوهر الذي هو الجسم جوهر فالنفس اذن جوهر واذا بطلت
النفس لم يصح ان يكون ذلك الجسم باقيا كما انه اذا بطلت صورة النار لم يصح ان يكون جسمية
النار باقية ولا يظن ان النفس موجودة في مزاجات من الاخلاط والعناصر كل منها موجود
بالفعل على حدته في المركب حتى يلزم منه ان يكون النفس عرضا فانه لو كان كذلك لكان
لبدن الانسان او الشجرة خصوصية جسمية وذلك كان البشرة بالفعل يوجد حالها
فيها بالقوة وبين من هذا ان ليس حال ابدان الحيوانات والنبات بالقياس الى المزاجات
كحال المعاجين مثلا بالقياس الى بسايطها الادوية فانه ليس للمخلوط مثلا خصوصية جسمية
الافعال الصادرة عنه انما تصدر عن كيفية قاسية في جميع ادويته ولكل جزء فعل شبيه
بفعل الكل وانما يختلفان بالاقل والاكثر والزيادة والنقصان وليس للكل فعل ليس للجزء
شيء منه اصلا وان كانت لهذه المخلوطة المركب وتلك ما هو وحدة كيفية او وحدة فعل
واما وحدة جسمية فلا ان الا يحد جسم باتحاد كيفية لان الكيفية بعد الجسمية والحملة
فالكيفية عرض فلو بتها اتحاد جسم او جسمية لكان العرض مقوما للجوهر واذا كان الامر
كذلك فالنفس ليست بكيفية مزاجية فان الكيفية عرض فتعرض لموضوع قد قام قوما
ولنسب بين العناصر فان النفس انما يكون بين اجزاء بالفعل وليس هناك شيء من ذلك ولا
ايضا في المحترج كثرة طبيعية حتى يقال ان بينها نسبا بالفعل وانما الكثرة ان كانت موجودة فيه
كثرة بالعرض فالنسب بينها ايضا بالعرض **فصل** في براهين اخر على ان النفس غير المزاج وغير
النسب بين العناصر وغير حملة البدن لو كان الاشكال الموجودة في الحيوانات والنبات
تابعة للمزاج ما كان لكل جزء من المحترج شكل الكل ولا نر على ذلك ليس الامر كذلك ثم قد عرفت
ان المزاج ما هو وان الصور غير المزاج حيث تكلمنا في هذا الباب وان المزاج يقبل الاشتداد

والنقص وليس يقبل القوى النفسانية ولا النفس الاشتداد والنقص وذلك ان غير المزاج
واذا قبل الاه القوة العلانية يقوى ويضعف فان في ذلك حال للقوى لا تعرض في جواهرها
لو كانت هناك اثر ثابت يشتد ويضعف غير الجسمية المطلقة وذلك الثابت هو النفس
ثم ان اشتغال الحيوانات والنبات بتحريك الى الكيفيات في المزاج والكم ومحال ان يكون
المحرك ما يتحرك فيه ومحال ان يتحرك الجسم بما هو جسم حركة ما فاذن انما يتحرك المحرك
فيه واما من خارج والمحرك من خارج اما ان يكون امرا عقليا ومثل هذا المحرك يحرك
بواسطة قوة في المتحرك مباشرة للحركة واما جسما والاجسام اما فلكية واما عنصرية
ما كانت الحال كانت الحركة قسرية ويجب ان يكون الناس يحرك تلك المحركة بينها وبين الاجسام
الفلكية ليس فيها سبيل الى حركة مستقيمة فاذن ان حركت فانها تحرك بارسال القوة
على ان هذا ايضا محال وبين ايضا ان الاجسام العنصرية اما ان يكون بسيطة واما ان
يكون مركبة وحركات البسايط لا يشبه شيئا من حركات اجزاء العناصر عند اجتماعها وعلى
ان العناصر اربعة والانواع المركبة كثيرة والاجسام والمركبات تحرى لا تحرك بفعل القوة
فيها ثم لا يصح ان يكون مؤلف واحدة علة لانواع كثيرة من الاجتماعات فاذن لكل نوع
من الاجتماعات قوة خاصة بها مباينة من جميع ما قلنا ان الاشخاص يحرك من تلقاء انفسها
بقوة فيها وتلك القوة هي المخصوصة بالقوة الغاذية فاذن هي غير الاجتماع وغير اجزاء
البدن وغير المزاج وغير النسب بين العناصر وعلى ان المزاج تابع لاجتماع العناصر والاخلاط
فكيف يجعل المزاج سببا لهو النفس هذا الفصل وجد ملحقا بنسخة وذكر ان الفصل الذي
تقدم غيرت عبارته الى هذا بل نقول انا نرى اجساما تحس وتحرك بالارادة ويعتدى وينمو
فيجب ان يكون لها خصوصية جسم وخصوصية وجود فان ما لا يكون له خصوصية مهيئة من وجود
لم يصدر منه فعل وهذه الخصوصية يجب ان يكون لها بالفعل لا بالقوة والا كان ويجب ان يكون

لكل جزء من اجزاء هذه الاجسام المركبة تحريك واحساس ونحو ذلك وليس الامر على هذا
فان اجزاء هذه الاجسام المركبة موجودة فيها بالقوة ولهذه الاجسام خصوصية جسمية ووجود
بالفعل وذلك لان وجود الجسم مطلق فيجب ان يكون لهذه الاجسام صور نوعية ولا يصح ان تكون
هذه الصور كيفيات مزاجية ولا عن ذلك من الاعراض فان الاعراض وجودها في الموضوعات
وهذه الاجسام ما لم تتنوع ولم تتقسم بالفعل لم يصح ان يكون موضوعا لهذه الاعراض
فيجب ان يكون لها صور يقبلها فيصير بعدها موضوعا لها كالكيفية المزاجية وسائر الاعراض
وهذه الصور هي النفوس والصحة يجب ان يكون جوهرا حتى يصح ان يقوم الجواهر الجسمانية ولا
كذلك الادوية المركبة فانها ليست لها خصوصية جسمية وانما الافعال الصادرة عنها
هي صادرة عن كيفياتها الفاشية في كل جزء منها صدورا منتشيا وكل جزء من اجزائها
موجود بالفعل وليس لذلك الاجزاء جملة بالفعل بل ليس لها كثرة بالفعل ومزاج الرجم كيفية
بسيطة يكون فعلها منتشيا فكيف يوجب في كل العناصر بعضا وتمزقا فان الاعضاء والجسد
يكونان بحركات مختلفة بعضو مثلا في النار وكيفية المزاج كيفية بسيطة مقتضاها حركة
واحدة ولعل القوة الجاذبة لا يوجد في الحيوانات وانما يوجد في النبات فليد الاجذاب
كالماء مثلا وهكذا الحال في القوة الجامعة بين تلك الاجزاء يكون بحركات مختلفة
والكيفية المزاجية واحدة بسيطة كما عرفت ولا صحة هذه الكيفية جوهر المتي في الرحم
يصير حصولها فيه سببا لاجتماع اجزائها اجتماعا حيوانيا فلو كانت هذه الكيفية مجتمعة
وجامعة لكان وجب ان يجري الهواء المختفي في الرحم او مرجوا بالارض المكيف بالحرارة
في المني وليس الامر كذلك وقد عرفت ان الحس يكون بتوسط المزاج ومن المعلوم ان
الكيفية الملموسة من الحار والبارد والرطب واليابس لا بد لك الامع استحالة الكيفية مزاج العضو
اللامس فكيف يكون المستحيل مدركا فان المدرك امر سعي بعد استحالة المزاج وقد كان المزاج

الصحيح لا يدرك ذاته فكيف يدرك الآن المزاج القريب المستحيل اليه ذاته وايضا فان موجب
امزجة الحيوان حركة او سكون معين وقد بطل ان موجب المزاج تحريك مخالف لما قاس
اياه عند الرعشة مع ان هذا خروج عن البحث ولو لا هذا لما كان يحصل اعياء اذ المحرك
الا تحريك طبيعي وحينئذ لا يكون الاعياء الا سوء مزاج فقط
وليس سوء المزاج الا مزاج ذلك العضو فيكون الذي يوجب الاعياء هو الذي يعرض مساس
مزاجا غريبة موجب الحركة وما نع منها وهذه العناصر الاربعة عند اجتماعها يحتاج الى مؤلف
والا لبعرضت وذلك المؤلف هو النفس او القوة المسماة باسم القوة الغاذية من قوى النفس
وبهذا سبيل يعود بدن قد صار مزاجه الى المزاج الصحيح فان المزاج الفاسد لا يعود بذاته الى
الصحة على ان المزاج الفاسد لم يقصد الى امر آخر لم يكن في ذاته فاسدا وتحريك هذه القوة
لاجزاء المزاج مثل تحريك طبيعة الارض حجرها الى الوسط فان مقصودها الشبيه بالكمال الذي
يحبسها وحفظ جوهرها على كمالها فيتبع ذلك حركة الاجزاء المتمزجة بعضها الى بعض حركة
المطيع للمطاع بامر غير الجسمية ولو كان هذا الجامع مزاج الوالدين لما كان حيوانات
يتولد ويتوالد جميعا فان هذا الجامع لاجزاء المتمزجات امر اخر وايضا لو كان السبب في تاليف
اجزاء الحيوانات مزاج الرحم لكان وجب ان يكون او لا يفعل الاعضاء الظاهرة ثم الباطنة
ولكن الامر بخلاف هذا لان المخ اولا القلب وانما وجب هذا التالي لما عرفت من ان الجسم
يفعل بوصفه ثم الانسان فيه قوة تدرك المعقولات وقد بينا ان مدرك المعقولات لا يصح
ان يكون جسمانيا فلا يصح ان يكون تلك القوة مزاجا والانسان من شانه ان يشعر بذاته كما
يلمسه ولا يصح ان يكون الشاعر بذاته مزاجا لان المزاج لا يصح ان يشعر او لا مع الانفعال والتغير
عنه غير المزاج الاصلي ثم الانسان يشعر بذاته من اول وجوده والى انقضائه بشيء واحد والمزاج يتبدل
تبدلا كثيرا وهو مع هذا غاذ هو غير المزاج ولو كان تحريك الروح لبسيط قوة مزاجية منها لحركة

الجهة واحدة فان المزاج الواحد يقتضاه واحدا وايضا لو كانت النفوس مزاجا او كان الشكل
من لوازمه لكان الواجب اذا لزم شكل جملة شخص الانسان او جملة عضو من اعضائه كذلك من
اعضاء البدن ومن اجزاء ذلك العضو وايضا لو كانت النفوس مزاجا او جسما لما كان يطلب
البدن بدلا ما يتحلل منه ثم قد يعرض للبدن كاثنات وتخلخلات غير طبيعية يغيرها
المزاج باسباب فاذا زالت تلك الاسباب عاد البدن الى الحالة الاصلية ولا حاجة هنا
معتدلة الى تلك الحالة غير المزاج بل المادة الموضوعة للانسانية يجب ان يكون على مزاج مخصوص
حتى تتم بها افعال النفوس الانسانية كما ان المادة التي يتخذ منها الباب يجب ان يكون على صفة
مخصوصة ولكنها لا يكفي على تلك الصفة في ان يكون بل يحتاج ان تكسى صورة الباب
وبين ذلك قول من قال ان النفوس تاليف وتسبب بين العناصر والتاليف الطبيعي حيث كثرة
طبيعية ولا كثرة هناك طبيعية بل اليس في المزاج انما يكون بالعرض لا في ذات الممتزج
وعلى ان التاليف يحتاج الى مؤلف وايضا فان النارية يحتمل قبل تحمل الارضية فيختلف
النسب بين العناصر مع هذا يكون الشخص ثابتا وبين ذلك قول من قال ان النفس هي هذه
الجملة والجملة اما ان يراد بها الاجزاء العناصرية هذه الاجزاء بعينها وهي في طريق
السيلان ولكن الشخص الانسان في هابت في اول العمر الى اخره شخصا واحدا واما ان يراد
بها الاعضاء الالبسة وقد يفقد منها ما يفقد ثم يكون الشخص ناشيا بعينه وعلى ان هذه الجملة
لا بد لها من محل وذلك اولى بان يكون نفسا فان الجسم لا يقوم ان علة لهذه الجملة وقد
النفس سمان ينسى وقيل انه من المحال ان يكون شعور الانسان بذاته على سبيل الاكتساب
ويجب ورده عليه من خارج حتى لو لم يرد عليه وجوده من جهة احد من الحواس الظاهرة
لما شعر بوجوده والدليل على ذلك ان هذه الاعضاء قد تكون مجهولة والانسان يعلم انه
موجود والذي هو المجهول هو المعلوم وبهذا يعلم ان المشعور به ليس قبلا ولا دبرا ولا عضوا

من الاعضاء

من الاعضاء فانه لو كان ذات الانسان شيا من هذه الاعضاء لكان شعوره بذاته وشعوره
به شيا واحدا فان الشيء لا يجوز ان يكون من جهة واحدة مشعورا بها وغير مشعور به وليس
الامر كذلك فانا نعلم ان في قلبا ودماغا على استغنائه من السماع والتجارب لا اني اعرف
اني انا وبالجملة فمن يعتقد انه الكتب شعوره بذاته من الحواس فضوا الحقيقة جاد وانت في
حال النوم ليس يعزبانك تحكم ما تحكم به ولا تشعر في شعورك بذاتك في ذلك الوقت بشيء من
بدنك فاذن الشاعر بذاته والمشعور به غير هذه الجملة فان قيل اذا كان الشاعر بذاته
امرا ليس بجسم بمعنى قولنا دخلنا الى ههنا وخرجت من ههنا كان للجواب ان الذي ليس
بجسم متحدا بالبدن نوعا من الاتحاد الحقيقي فيدرك ذاته ويدرك بقوة اخرى بدنية حكاية
الامر المعقول من ذواتها بحيث نعم التخيل من ذواتها بعقلها منها كما نعم التخيل من كل الامور
المعقول منه وايضا فانا نشعر بذواتنا ويدرك اما ما معا بعينه بالطبع بحيث تالف
من الادراكين ادراك واحد كما انه حصل بالقوة والبدن نوع واحد واما النفوس جواهر فلانها
هي المازجة لان يكون الانسان استكملت نوعية بمزاجة قد وجدت فيه النفوس وجود الشيء
في الموضوع فان النمو والنور يتحرك لا غير قاسر جسما في خارج الى ان يستكمل بانا او
حيوانا ولذلك اشخاص الحيوانات والنبات الى كمالاتها ومثل هذا التحريك لا يكون غير جسم
ثم لا يصح ان يكون جسم بغير انقسام العناصر واجتماعاتها في الكونات ولا كيفية من الكيفيات
لان امرا واحدا عن كيفية لا يوجب اختلافا في الماء مثلا حتى ينقسم ولو كان مزاج الاشياء او
مزاج الاجسام يفعل ذلك لكان تحرك المتشابهات الى جهة واحدة ولكانت العناصر في المركبات
مستديرات ولما كان يتحرك الصبي الى ان يستكمل رجلا وافضل الى ان تخرج يديه دليلا على ان
في الابدان مبدأ فان قيل انكم تقولون ان النفوس وسائر الصور والمركبات جواهر لان وجودها
ليست في موضوع ومعلوم ان موضوعات صور المركبات العناصر الاربعة وهي انواع خاصة

بالفعل واذا كان كذلك كانت صور المركبات في موضوعات كان الجواب عن هذا السؤال
موضوع تلك الصور كل واحد من العناصر لكان الامر كذلك لكن موضوعا تلك الصور
من حيث هي جملة وليس للجملة من حيث هي جملة نوع الا بما يحل فيها من الصور فاذن ليست
جملة العناصر لتقبل صورة النفس استعدادا واحدا غير استعداد كل منها لقبول الصور
وكل واحد من العناصر في الجملة بالقوة واذا كان كذلك كانت هذه الصورة معقودة من
جوهر تلك المواد ونحن اذا قلنا في الانسان وفي سائر الحيوانات ان له نفسا انما نقول
يعني بها ان فيه نفسا ثالثة كما في الجملة بل في النفس الناسة معنى جنسي يتنوع بفصول
فالنفس الناسة التي في الانسان هي التي تتصور في الغذاء بقرا يسوق المادة الى ان
تكون الة اللغوي الذي للكر واللحم في الانسان نوع يخالف اللحم من البقر واللحم الفرسي
فان اللحم في الانسان تفعل افعال الانسان ولا يصلح ان تبعد افعال النفس الفرسية
وستعلم ان النفس الناسة في الانسان وكذلك سائر القوى هي قوى لمداد واحد فيكون
القوى لانواع الحيوانات النفسانية لهذه القوة اعني الغاذية قوة من قواها وكما ان
النفوس النباتية التي في الانسان ما في النخلة لكان مع مع وجودها في الانسان جسما نباتيا
وليس كذلك بل انما يوجد جسما حيوانا وكذلك الحال في وجود الحيوانية في الانسان
والفرس والاسد، النفس على القوة النباتية ما يضعف هذه القوى عند تصور
النفس بما يتبعه كراهة ومحبة ليست سدسه وذلك عند ما يكون الوارد على النفس بعيدا
بامر عقلي فيتبعه سرور مع ذلك السرور قوة في البدن وهذا مما يقنعك فان النفس
لقوى الادراك واستعمال الغذاء وهي واحدة ليست متفرقة عن سائر القوى وبحسب ان
تعلم ان علة كل نوع يجب ان يكون خارجا عن ذلك النوع سواء كان النوع مما يوجد نوعا في
شخصه كالشمس لو على سبيل تعاقب الاشخاص كالانسان فانه لم يكن كذلك كان واجب الوجود

بذاته وان كان كذلك لم يكن شخص من الانسان علة الوجود شخص آخر منه بل علة كل
شخص منه امر خارج **فصل** فان للنفس قوى كثيرة في القوى الغاذية والناسية والمولدة
انت تعلم ان الانسان من شانه ان يدرك المعقولات وان ادراك المعقولات لا يكون بآلة
جسمانية وان الانسان عنده صورة متخيلة ومحفوظة ثم لا يتصور المحفوظ في جميع اوقات
وقد يتادى اليه من الحس ما يكون عاقلا عنه وهو يدرك ضربا من الادراك فلو كانت النفس
وقواها شيئا واحدا لكان يجب ان يكون من شانها مخالطة المادة تارة وذلك ما يتقرر
في الغذاء ويدرك ادراكا جسمانيا والتجرد عن المادة في وقت وذلك عند ما يدرك
المعقولات وهذا ح ولكان يجب ان يكون مشاهد الجميع محفوظا تارة والقوة
الحافظة عند من يقول بهذا القول هي بعينها المتخيلة والمبصرة والحس المشترك فكان
حصول صورة في بعض الحواس الظاهرة مع انفعال عنها مدركا لها وهذه التوالي محالة
ان يكون اختلاف بعض الافاعيل لاختلاف القوى ونقول ان الغذاء ليستحيل وانما
طبيعة المعدى دفعة بل اولا يستحيل استحالة ما في كيفية بها يستعد للاستحالة الى
جوهر المعدى كما ان الماء يستحيل في كيفيته الباردة اولا منسبة بها للاستحالة الى
جوهر النار شيئا ثم يحدث في ذلك الهاضمة وهي التي تهذب الغذاء في الحيوان وبعده للتغوير
المستوى ثم القوة العاقدة يحصل في الحيوان اللحمي اولا الى الدم والاخلاط فالقوة الكبدية
تفعلها ايراد بدلا ما يتحلل من البدن والمنسبة به والمضافة بالبدن والحاجة الى الغذاء
ليست لان يقوم بدل ما يتحلل بل يحتاج اليه ايضا الحرية وهذه القوة يفعل في جميع
هذه بقاء الشخص فان بطلت لم يوجد النبات والحيوان ناميين والسبب في الموت
ان هذه القوة جسمانية وفعلها استناء وانما فان الحرارة خلقت اكثر من الرطوبة يمكن
بها القوة من تصليب الرطوبة وعمل العظام والغضاريف وما شاكلها منها فاذا صلبت

قلت الرطوبة وكان الحرارة باقية على حالتها فبعض في افنا باقي الرطوبات الى ان يبقى على
جميعها فيموت الحيوان وكان كما يدين فاسدة هنا اسباب معينة مذكورة في كتب الطب
واما القوة الثالثة فانها تسلم شيئا من البدن الغذاء الحاجتها اليه الزيادة في جهة
اخرى ملتصقة بتلك الجهة ليزيد في تلك الجهة فوق زيادة جهة اخرى ويحدث
في ذلك القوة النامية ولو كان الامر الى النامية فقط لسوب بينها واما القوة
المولدة ففعلها تخليق البرد والطبيعة وتشكيلها واخادة اجزائها في الاستحالة
العامة صورها من القوى والمقادير والاعداد والاشكال والخشونة والملاسة
وما يتصل بذلك بل يفوق ان القوة المولدة هي التي تحدث الدم من الاعضاء الى
الاشباه فاذا احصل ذلك الدم في الاسنان كان سبيله سبيل الكيلوس اذا اصابته
القوة التي في الكبد اياها والاصحة يعرض لذلك الدم تغيير فتستعد بذلك التغيير
لقبول الصورة المنوية ثم اذا احصل التي في الرحم واختلط بمني الانثى او ما يشبه
المني منها وعرض لها شبه عفن استعد بذلك التغير لقبول صورة النفس فاستحالة
الدم الحاصل في الاسنان الى المني كاستحالة الكيلوس الى الكيل الى الدم وبالجملة
فان الكون كما عرفته والفساد تكون بالمعونة فان المادة المركبة تستعد للعفونة
لقبول صور البسايط والحيوانات التي تولد في الارض ايضا يكون بعفونة يعرض
للحماة ولما يجري مجراها والعمران استحال اخرا فانا يستحيل بعد عفونة واذا كانت
الكيفية بها يستعد لاخلاط للاجتماعات المختلفة والحيوان المختلفة فكيف
واما اصبح الى هذه الكيفية بسبب الواردة المفسدة يجب ان يكون ضدا فاذا وجدت
النفس بها مزاج النوع كما ان الهواء اذا سخن من مسخن خارج استحال النار ثم تصير صورة
النار على الحرارة النار فالنامية يحفظ بها جوهر الشخص والنامية ينمي بها جوهر الشخص

والمولدة

والمولدة بها نوع ولا يصح ان يكون القوة الغاذية نارا فقط لان النار ليست تعدي
بل يقلب شيئا بعد شيء ويطعا شيئا بعد شيء على سبيل الاستحالة كما عرفته فلو كانت
النار هي القوة الغاذية لما كان الابدان وقوف في النمو فان النار ما دامت تحدث مادة
مادة لم يقف بل يزيد الى غير النهاية وآخر هذه القوة هي الحار العربزي فان الحار
هو المستعد لتحريك المواد مع البرد المسكين المواد عند الكمالات من الخلق هذا في
الكيفيات الفاعلة واما في الكيفيات المنفعلة فالمنية الاولية الرطوبة فان المادة
بها تحلف وتشكل والثانية اليبوسة التي يحفظ الشكل ويفيد التماسك وقد ظن
قوم ان النار فيها قوة جاذبة لما زاده من الزائد والدهن ولم يعلموا ان السبب في
الجذب الدهن ضرورة الخلاء كما ذكرنا في سابع المياه فصل في الاشارة الى الادراك
والكلام في القوة الحية قد عرفناه الادراك هو حصول اثر من صورة المدركة في القوة
المدركة والمدرك قد يكون امرا مقداريا لا يحصل الا في العقل اعني في امر مجرد عن المادة
وقد يكون امرا جسمانيا يعرض له انواع كثيرة من التجريد فان كان التجريد عن المادة وعن
كل ما لا كان معقولا وقد عرفت فيما تقدم حقيقة المعقول وان المهيئة للرائي وعما
سواها كالبياض وان كان التجريد عن كل ما لا ما ان يجرد عن مادته الخاصة فذلك
يكون محسوسا واما ان يجرد عن المادة كلها الخاصة به مع شرط اخر وهو ان تلك المادة
وان غابت وبطلت لا تبطل بطلانها الاثر المدرك وتلك هذا يكون متخيلا وكان في
المحسوس يحتاج في الادراك الى حصول الشيء المدرك على نسبة محدودة وليس كذلك
الحال في الخيال والوهم يتعدى فليلا هذه المرتبة في التجرد لا نريد المعاني هي في
ذواتها ليست بمادية وان عرض لها ان يكون لها مادة كالخمر والشر والموافق والمخالف
ولو كان شيء هذه الاشياء لذاتها مادية لكان لا يعقل الا عارض لجسم ففي الانسان ادراك

حسي وادراك خيالي وادراك وهمي وادراك عقلي ولا محذور لكل واحد منها مبدأ
يدرك به ويعرف هذا بالاعتبار كما تعرفان في الانسان ادراكا بالعين وكما تعرف ان
هذا اللون لا يعرف ولا يدرك بالحقيقة والذات هو الامر الحاصل في النفس والشيء
الذي ذلك اثره فانه يدرك بالعرض فلهذا يحكم بان لهذه المدرك وجودا من خارج
او ليس له وجود من خارج وقد اختلف الناس في اثبات وجود الكيفيات المحسوسة
في الاجسام وانت تعلم نفسك ان جسمين واحدهما تتأثر عنه الحس شيئا والاخر شيئا تؤثر عنه
ذلك الشيء انه مختص في ذاته بكيفيته هي مبدأ حالة الحاسة وهو الاخر واما ما يقتضيه
من بقاها وابطالها فقد تكلمنا عليه في باب الكيفية الانفعالية والانفعالات وكل
حاسة فانها يدرك محسوسها بالذات وعدم محسوسها بالعرض كالظلمة للعين واما
ادراك انها ادركت فليس للحاسة فان الادراك ليس هو اللون فيبصر ولا صوتا فيسمع
ولكن انما يدرك هذا بالعقل او الوهم على ما يتضح في مكان الحواس الظاهر حس اللمس
والذوق والشم والسمع والابصار واول الحواس التي يبصر الحيوان حيوانا هو اللمس اذ
يصح ان يفقد اللمس ويكون حاسة ذلك لان الحيوان تركيبه الاول من الكيفيات الملموسة
فان مزاجه منها وفساده باختلافها والحس طبيعة للنفس ويجب ان يكون للطبيعة الاولى قوة
يدرك بها ما يدفع بها الفساد ويحفظ بها الطاح وذلك هو الحواس ويبعد ان يكون
حيوان لا حس له اللمس ولا قوة محركة فيه والمدرك باللمس هو الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة والخشونة والملاسة والثقل والخفة واما الصلابة واللين والرزانة
والهشاشة وغير ذلك فنشبه ان يحس بها تبعا لهذه فالحرارة والبرودة تحسان بذاتها
لما يعرض في الآلة من الانفعال بها واليابس والخشن فبالقضاء الآلة عنها والنعومة والخفة
سيلان والمتدد سيلا يضر الى خروجه بما هذه الاحوال اذا حدثت في الآلة احس بها

وهن

بما ذكرناه من اللذة التي يصل الى القلب كانها شئ واحد وهكذا الحال في امر المعقول والمتخيل
فانها متلازمان وباعتبار ما نعلم ان لكل معقول ومتخيل خواص الدرين جميع الجملة الذي
بطيف البدن حساس باللمس ولم يفرد له آلة لشدة حاجة النفس الى مراعاة سائر ما على البدن
من هذا الباب ويشبه ان يكون قوى اللمس كثيرة كل واحد منها يختص بضادة فيكون
مدرك الخفيف غير المثقل عند مدرك الحار والبارد وقد اتفق في اللمس ان كانت الآلة
الطبيعية بعينها هي الواسطة اعني المزاج والتركيب لما كان كل واسطة بحال ان يكون
ما دته في ذاته لكيفيه ما يورد عليه حتى اذا قبلها واداها الى القوة المدركة ادى الشئ
جديدا فيقع الانفعال عنه ليقع الاحساس بعد الانفعال لا يقع الا عن حديدا ذا شئ
لا ينفعل عن ذاته لان صفة واحدة لا يوجد لامرين حتى يكون احدهما مدركا
والآخر مدركا كما عرفته فيما تقدم ولهذا لا تشعر بالكيفية مثل الكيفية البدكان كان
ايضا آلة اللمس فلو كان حرارة اليد اقوى من حرارة المدرك لكانت اليد لا تنفعل
عنها بل كانت تفعل فيها لكن المتوسط الذي ليس بحار ولا بارد يكون على وجهين
احدهما انزلا خط لمن هاتين الكيفيتين كما يقال القلل ليس بخفيف ولا ثقيل
والثاني ما لا خط فيهما ولكن صار فيه الى الاعتدال ثم لم يكن ان يكون آلة اللمس خالية
اصلا عن هذه الكيفيات لانها مركبة منها فوجب ان يكون خلوها عن الاطراف بسبب
المزاج لتحس بما يخرج عن القدر الذي لها وما كان من امزجة الانسان اقرب الى
الاعتدال كان الطف احساسا والما كان اللمس اول الحواس وكان الحيوان الارضي
لا يجوز ان يفارقه وكان لا يكون الا بتركيب معتدل يحكم بين الاضداد وجب ان لا
يكون للبسائط وما يقرب منها حس ولا حيوة الا لمن لبعضها ما يقرب منها اعني للنبات
فصل في الذوق والشم والسمع والذوق آلة اللمس في المنفعة وهو يشبهه في ان المذوق

يدرك بالملاسة ومفارقته في ان ليس للملاسة لا يودى الطعم بل يحتاج الى يقبل الطعم
وكان عاد ما له في نفسه وهو الرطوبة اللعابية المنبثة من الآلة السماة الملعبة فاذا
كانت هذه الرطوبة رديئة عدية الطعم ادت الطعوم بصحبة وان خالطها طعم مرض لم
يؤد الطعوم بالصحة وهذه الرطوبة سكيف الطعم فيدركه القوة المذوقة ويخلط
بها ايضا الطعم ولو كان بكون ان يكون سبيل الى ملاسة سطح العم الذي فيه قوة
الذوق من غير هذه الرطوبة لكان يتم الذوق وهنا طعوم يدركها الذوق ولا يفعل
عنها سطح الفم انفعالا لمسيا فيتركب من الطعم واللمس شئ واحد لا يتميز في الحس فيصير ذلك
كطعم محض كالخوافر فانها يفرق ويخفى معها من الذوق ولكنه لا يتميز تاثيرها في القوة
اللاسة من تاثيرها في قوة الذوق فيرد تاثيرها على النفس معا كطعم واحد تاما الشم
فان الانسان يختص باثاره الروايح الكامنة بالدبك ويسمى الاطباء التنشق بهذا
الفعل ليس الا للانسان ولكن رسوم الروايح في نفس الانسان ضعيف ويشبه
رسوم الروايح في نفوس الانسان ادراك ضعيف البصر سي من بعد وكثير من الحيوانات
هي اقوى من الانسان في هذا الباب والمشموم هو بخار يحلل من ذي الرايحة مع استحالة
من الهواء الى الكيفية للشمومة فاذا الفى ذلك الهواء المستحيل والبخار آلة الشم
ادراك المشموم ومما يدل على ان للاستحالة مدخلا في هذا الباب انا نجد كافورا
عطرا بالغا على جوهره كله كان منه رايحة منتشرة الى حد وسعى بعد ذلك الكافور بعينه
الى مواضع كثيرة اريح من ذلك القدر بعينه اضعافا ما كان بارح مع التبخير ولما
الكلام في السمع فانه يقتضي الكلام في امر الصوت وفي امر الصادي فيقول ان الصوت
ليس امرا قائما بالذات موجودا ثابت الوجود كالحال في البياض والسواد شاملا بل واضح
من امر الصوت انه يحدث من قلع وقرع ولا كل قلع وقرع بل ما كان عند حركة توتير

من الهواء موجودة معيف ولا القلع والقرع ما الصوت اذ هما مدركان بالحس البصري
وسائر الحواس ولا شئ من الاصوات يدرك الا ما يسمع وكذلك الحال في الحركة الحادثة فيهما
فانه يدرك بسائر الحواس ولا احد من فهم حركة فهم انها صوت ولو كان حقيقتها
واحدة لكان من عرف انه صوتا عرف انه حركة فالصوت اذن عارض يعرض من الحركة
وشبيه القلع او القرع فاذ الذي التموج من الهواء والماء الصالح وهذا لا يتحقق فيه
هواء راكد تموج ما ينتهي اليه وذلك من الاذن كالجدار ينعكس عليه العصب الحامل
للصوت احس بالصوت كما يتم نفش الصوف في المشعة وادراك السمع للحروف بسبب
التقطيعات التي هي في تموج الهواء وليس الصوت هي التموج اذ التموج يدرك باللمس
ويجب ان يعلم ان للصوت وجودا حيث يكون القرع لان وجوده يحدث
في الاذن فيقول انه لو كان السمع التموج بواسطة السمع لكان اذا اسمع شيئا
علم ان هناك تموجا كما ان من احس بكون المربع علم ان هناك مربعا اذا سمعنا صوتا
ادركنا الجهة التي ورد الصوت فيها ولا يخفى ان يكون الجهة يدرك بسبب ان الصوت بهذه
فيها واما ان يكون بسبب التموج ولو كان بسبب التموج لكان يدرك التموج مع الصوت
المسموع وقد بطل اذ لك فبقي ان يكون بسبب ان الصوت نفسه ذلك وايضا فانه لو
كان الصوت انما يحدث في الاذن فقط لكان سواء اي سببه من الهواء والسماء وخصوصا
وسببه وهو التموج غير مدرك بالة السمع مع ان الصوت له تاثير وقد لا يدرك السامع
تاثير جهته وكيف يدرك الجهة مع حدوثه في الاذن فقد بان ان للصوت وجودا من خارج
من حيث هو مسموع بالقوة والصوت امر محدث من تموج الجسم السائل الرطب كالهواء
والماء منضغطا بين جسمين متصاكين سفاريين واما الصدا فانه يحدث من تموج
نوعه هذا التموج لدا قاوم شئ من الاشياء الجبل او جدار حتى دفعه لزمه ان ينضغط

بين هذا التموج المتوجه الى قرع المطرق الجبل وبين ما يقرعه هواء اخر برده ذلك المتموج
الى خلف بانضغاطه ويكون شكله شكل الاول وعلى هيئته ويشبه ان يكون الصدى
هو تموج الهواء الاول المنعطف ثانيا والهواء المتموج الثاني ولذلك يكون على
صفته وهيئته واذ لا يكون القرع الكائن من الهواء الاول المتموج يولد صوتا من قرع
هواء ثان فانه لو كانت لو عدم هذه القرعة الاخيرة السمع ويجوز ان يكون لكل صوت صدى
ولكن لا يسمع كما ان لكل ضوء عكسا والسبب ان لا يسمع الصدى في البيوت ان المسافة
اذا كانت قريبة من الصوت وبين ما كس الصوت سمعا معا في زمان واحد اذ كان الصدى
انما سمع الصدى زمانا كثيرا لتواتر الانعكاس منه بسبب قوة البنوة هكذا الحال في طبيعة
الطاسات وباشاكلها ولهذا كلما دار لهذا صار صوت المغني اضعف في الهواء ما يكون
تحت السقوف لتضاعفه في السطوح بالصدى المسموع والتموج يحدث لتداول السبب
الفاعل الزمن الماء والهواء فتصله مرة بعد مرة مع سكون يحتمل سكون لان التموج جزء واحد
من الهواء والماء في الابصار الاجسام بالقسم الاول على ضربين جسم ليس من
شانه ان يحجب ما وراءه وهو الشفاف مثل الهواء وجسم من شانه ان يحجب ما وراءه والذي
من شانه ان يحجب ما وراءه فمنه ما يحجب من غير حاجة الى حضور شئ آخر بعد وجود المتوسط
الشفاف وهذا هو اللون كالسواد ومنه ما يحتاج الى حضور شئ حتى يرى وهذا هو
الملون واللون بالفعل انما يحدث بسبب الضوء فان النور اذا وقع على جرم ما حدث
منه بياض بالفعل وسواد بحضرة الشفاف فقد يكون شفافا بالقوة وقد يكون
شفافا بالفعل والشفاف يصير بالفعل باستحالة الجسم الملون وحصول اللون بالفعل من
دون ان يستحيل في الجسم الشفاف شئ وهذا مثل السلك فانه يكون سلكا بالفعل اذا وجد
فيه سالك وللابصار يكون اما بان ينفعل من البصر شئ الى المبصر او بان ينفعل عنده وهذا
الشئ الذي يجوز ان يخرج عن البصر لا يصح الا ان يكون جسما اذ الاعراض لا يصح عليها الانتقال

وصح ان يخرج عن البصر شعاعي يقع على المبصر لانه اما ان يكون الخارج يصل الى المبصر
فيدركه واما ان يكون الشعاع آلة له فان يستحيل الى جنسه او في ان يكون موديا الى الدماغ
الاول فاستحالته ظاهرة وذلك لانه من المحال ان يخرج من البصر جسم متصل بلا انقطاع
العالم وينتهي الى كسرة الكواكب الثابتة ثم كما ينطبق بالجفن يعود اليه ثم اذا فتح مرة اخرى
خرج مثله كما نراه واقفا على نهاية العظم واذا كان هذا للجسم الخارج المنتشر لم يدرك البصر
بكليته بل انما يدرك ما يقع عليه وايضا فلو كان الادراك يتأتى على الصفة المذكورة اعني
بشيء يخرج من البصر لكان وجب ان يرى الشيء البعيد في غاية البعد بشكله وعظمه
الوهمية يتم بوصوله اليه وايضا فانه لو كان هذا الشعاع تحت جسما في المكان وجب عند
هبوب الرياح ان يصرفه عن المحاذاة الى غير المحاذات ثم كيف ينفذ هذا الجسم في الافلاك
وهي لا يقبل الخرق وايضا فان حركة هذا الجسم يكون طبيعية لاجتماع فيجب ان يكون الى جهة واحدة
وليس كذلك عندهم واما القسم الثاني فيبطل بان استحالة الهواء امر يقبل الاشد
والاضعف فلو كان الابصار باستحالة الهواء لكان اذا اجتمعت عدة من ضعفاء الابصار
راوا المرئي قوي واذا الابصار راوا المرئي اقوى واذا انعدم احدها ضعف وكان ضعيف
البصر اذا انفرد بحيث قوي على ادراك اشد ولكن التالي باطل فما ان المقدم باطل وايضا فان الهواء
ان كان الة فاما ان يكون حساسا اذ ليس كل ما يبصر بلا استحالة الهواء كالكواكب الثابتة والاجرام
الا ان يقال ان الافلاك ايضا يستحيل وهو ان يستحيل الافلاك وايضا فان الهواء يستحيل
بكل بعد فلم لا يودي الى جميع الابصار ما محصورا ان كان مؤديا باستحالة معروفة فلم لا
يستحيل من الحدقة وحدها ويودي اليها واذا خرج عن البصر خطوط شعاعية كانت
تحاليها الهوائية مؤدية الى الشعاع فيجب ان يرى الشيء الواحد مرارا كثيرة ان كان الشعاع
هو المبصر واذ كان الادراك الى الحدقة من الشعاع والهواء معا من دون استحالة في الهواء
فالهواء يودي للاشياح واذ قد بطل قول من قال بخروج شيء من البصر فنقول الى البصر

نعم ان يكون الادراك باستحالة من البصر عن المبصر او وصول البصر اليه ولا يجب ان يصل الى
البصر بعينه فهو اذن بحصول سحر البصر فيه والعلة في وجود الشيء في البصر كعلة الحرارة
في الجسم اللامس واما كيفية الحال في ذلك فكالحال في وقوع شعاع على شيء ملون فكيف
ما يحاذيه بكيفيه بواسطة الشعاع والجسم الشفاف فكذلك يقبل الضوء الالوان بواسطة
الجسم الشفاف الى الرطوبة الجليدية مكيفة ثم يتأدى منه الى الروح الباصرة
وليس بضار جهلنا في هذا المكان نحو هذا الانفعال فحتى لا نتأدى ايضا فيصار الجسم
الحار يسخن بالمجاورة والحاسة فكذلك نجهل هذا البيض واذ قد بطل الاقسام المذكورة
وقد بطل الاول فالحق هو القسم الثاني وخصوصا ونحن نساعد الخيطان سكنف بكيفيات
مختلفة بحيث يعلم كيفية الخيط الاصلية وهكذا الحال في مادة المرآة فانا
حال المرآة كحال الهواء في انها يودي من غير ان يتكيف بالكيفية التي يؤديها وان كان السبب
فيه خافيا وقد قال في امر مادة المرآة القائلون بالشعاع ما يطلعك على قرب ما السبب في
خفاء ما بعده عن المحاذاة فهو ما اقوله فليكن دائرة اب الحدقة وليكن نقطة ج وسطها
وليكن دهـ درج شبيهين محاذيين مستويين دللين ساه اقرب وزح ابعد من بعطه
ج ولنخرج من د خطين الى ده على شكل مثلثا بعطان دائرة الحدقة على ادب وليخرج
خطين آخرين من ح الى حد بعطان الدائرة على ط دي فيكون زاوية اح ب اكثر
من زاوية طح ي والاثر الذي يقع ي ط اصغر من الاثر الذي يقع ي ا ب

والعجب من اصحاب الشعاع فانهم جعلوا الزاوية علة في ان يرى
الشيء صغيرا ولا يدري كيف يستمر هذا على مذهبهم فان الزاوية
انما ينتفع بها اذا جعلت الحدقة موقعا للبصر ان يخرج من البصر
شيء الى المبصر فلا يضر الزاوية ولا ينفع ويقول قد يعرض ان يكون المضي والمرئي

في شفاف واحد وقد يعرض ان يكون المضي في شعاعات بينها سطوح فانه كان وضع
السطح في المحاذاة التي بين الراي والمضي لم يرد ذلك السطح كسطح الفلك والهوا
واه كان السطح خارجا عن ذلك كسطح الما ونحو في الهوا والمضي اوليس في هذه المحاذاه
فان السطح ينعكس عند الضوا الآتي من المضي الى البصر شيء متغير واه كان في داخل السطح
المنعكس عنه فاراه ما هو فيه على انه شفا واراه على انه مرآة واه كانت في المرآة
الفي هناك مطابقة للمحاذي المرئي سواء كان المرئي مكشوفا للرأي اوكان مستورا فان شجر
ينادي عنه ولهذا اذا القيت خاتما في طشت بحيث لا يراه ثم ملاه ما بحيث يرى سطح الما
رايت الخاتم ولما السبب في رويه الشيء في الما والبحار اعظم فهو ان سطح البحار كانه
يودي حقيقة الشيء المحاذي فكذلك يودي سحه على هذه الصفة

واما سبب الرويه للشيء الواحد اثناه فقد يكون بسبب الحدقة الى احدى الجوانب التي انها
وقد يكون بسبب الاتصال الآلة المودية للشبح الذي في الحليدية الى مقعي العصبين فلا
ينادي الشبحان الى موضع واحد على الاستقامة معا بل يتاذى كل واحد عن جزء من الروح
الباصر الذي هناك على حده وساء ذلك ان الشيء انما ينطبع اولا في الرطوبة الجليدية
واه الاتصال بالحقيقة لا يكون عندها والا لكان الشيء الواحد يرى شيئين ولكن هذا
الشبح يتاذى في العصبين المحوفين الى سطحيهما على هيه الصلب والكلام في هاتين
العصبين يأتي في التشريح وكما ان الصورة المخارجة كانه تبتدئ منها مخروط ليست قاعدته
توقع زاويته وراء سطح الحليدية كذا الشبح الذي في الحليدية ينادي بواسطة الروح
الجوية التي في العصبين الى سطحيهما على هيه مخروط ملتقى المخروطان وسطحاهما
فصحيهما صورة سحه واحده عند الجزء من الروح الحامل للقوة الباصرة كذلك سح
نيا يحس به مركزه واحد ملس بالصيقين ملتويين ولرويه الشيء الواحد اثنين سبب اخر

من جهة الروح الباصر وحركاتها المضطربة في مكانها والاختلافات التي يعرض لها كما
يجري المكان في الدوار والسبب في شرح هذا في كتاب المشقا ويتبين بهذا استحالة قول
من يقول بخروج الشعاع من البصر وذلك الابصار وان كانت بمماسة اطراف الشعاعات
وقد اجتمعت عليه محسوسات يرى على كل حال واحد فلا يفرق في ذلك ما بعولون من انكسار
اطراف الشعاعات ثم اعلم ان الادراك اللمسي والشم يكون باستحالة في كيفية الآلة
الادراك البصري فيكون الرطوبة الجليدية والادراك السمعي في عرق الاتصال كما
تسمع عند الفعالة عن نقش الخاتم في ابطالها قيل في عكس الشعاع عن
الهواء والعمل الان على عدد بعض الحالات التي يلزمهم بحسب اوضاعهم عن ذلك
وضعهم ان جزء الخارج عن البصر فيكون من الاجسام الى اجسام اخرى فاذا رأيت جسما
انعكست عنه الجسم فرأته وانت ذلك الجسم الاخر المنعكس اليه مثلا الما وصلت الى الهواء
ثم لما انعكست عن الهواء الى جسم اخر رأته ايضا معا فيكون شيء واحد يرى شيئين محال
ان احدهما اراه في الاخر ويلزم وضعهم هذا باحث عليهم من ذلك انا نعكس هذا
الشعاع عن الصلب عن الاملس او عن مجتمعها لكن هذا انعكس ما فيه يقع عن
املس غير صلب مثل الما فليس الصلابة هو الشرط فيقال يكون السبب فيه للاملسة فاذا
كان السبب فيه هو الملاسة فلا يخ اما ان يكفي لذلك اي سطح املس اتفق او يحتاج
الى سطح متصل الاجزاء املس فاه كان الشرط هو القسم الثاني لم يجز انه ينعكس عن الما
لانه لا اتصال لسطحه عند هم لكثرة الما التي يصعونها غير التي يسمها يمكن ان يرى ما وراءه
بالتمام واه كان ليس من شرطه الاتصال فيجب ان يوجد هذا العكس عن جميع الاجسام واه كانت
خشنة لان سبب الخشونة انما يشبه الزاوية ما يفرق عن الحدقة ولا بد في كل ذي زاوية
من سطح ليست فيه زاوية فيكون املس واه كان لذهبت الروايا الى غير النهاية وانتهت

متمزة من السطح الى اجزاء ليست بسطوح وكلاهما محال فاذن كل جزء مؤلف السطح من
سطوح وملس صحيح ان يكون عن كل سطح منها عكس واحد لما امران احدهما ان السطوح
الصغار لا ينعكس عنها الشعاع والثاني ان السطوح المختلفة الموضع ينعكس عنها الشعاع
الى جهات شتى فيتشتت المنعكس ولا يال مشابعدم الاجتماع فاما القسم الاول فاضط
فان المعلوم انه ان كان يخرج من المبصر جسم حتى يشتمل في بعض كرة العالم دفعة انه يكون
عند الخروج في غاية الصغر الاجزاء وبسببها وانه اذا انعكس فانما يلاقي كل جزء صغير منه
نكاد لا يحط دقيق منه لاصحة جزء ساو لا يرد ينعكس عنه ولا ينفع ولا يضر في ذلك ما
سواء عسى ان اتفق ان كان السطح الاملس الذي لا قبله اصغر منه لم ينعكس منه لكنا اذا
ما سلمنا لم يخدهنا المعنى هو السبب والشرط في منع الانعكاس في الاشياء الموجودة عندنا
لانه قد يتفق ان يكون شيء خشن يعلم بعسا ان لاجزائه التي لها سطوح ملس مقدار
ما لا يشك في انه اعظم من المقدار لاطراف الشعاعات الخارجة ومع ذلك لا ينعكس عنها
وهذا مثل الزجاج والمدقوق والجص اللوزي يعلم ان سطوح اجزائه ملس وليس بعاير الصغر
حتى يكون اصغر من اجزاء الشعاع الخارج واذا اجتمعت لم ينعكس عنها الشعاع بل وكان من
اكثر من ذلك ايضا من البعيدات يقبل الاجرام الكثيفة الارضية تجزيا الى اجزاء اصغر من
الاجزاء التي تقبل اليها الجسم الشعاعي البتوي حتى يوجد الكثيف اصغر مما كان علة العكس
عن الاملس عند المتعدد هنالك وحصن من زاوية فلذلك موجود للخشن وان كان لا حاجز
من وراء ولا عدم متعد فليس يجب ان ينعكس من شيء فان الجسم لا يكون له بالطبع حركات مختلفة
بل ذلك يكون القسر وانت تعلم انه اذا كان المقتضي يوجد بالطبع فلا ينعطف الا بالقسر
ثم الملاسة ليست من الهيات الفاعلة في الاجسام فيغير طبيعة ما يلاقيها ولا هي من القوى
الدافعة عن اجسامها اشياء فتهي بعسر الاجسام الى البعيد عنها ولو كانت الملاسة علة

لبعد الجسم عن المبصر لكانت بعد ما سها وان تاسست على اي وضع كان وما كان يرى ان ينعكس
البصر من المرآة الى خلافها الشعاع الخارج مخطوطا عليها الا اذا الاقاها بالطول فتقطع وان
كان السبب الانعكاس هو الخشن من خلف والدسو كما يعرض في الكرة وجب ان ينعكس عن كل
صلب بعيد وان لم يكن املس وليس على مذهب اصحاب الاشباح وهو مذهب الخوف الذي
وجودهم بهم محالون الملاسة علة لتادية الشيء وكل ملاسة عظمت او صغرت
فهي علة لتادية شيء ما لكن الاشباح التي يؤديها السطوح الصغار يكون اصغر من
ان يدركها البصر فلا يحس فان النجوم الخشن يختلط فيه الظلام بالنور فيظلم كافور ويكون
كل يتوا صغر من ان يودي شيئا غير اللمس ولم كان متصلا لم يعوض ذلك فاما اصحاب العكس
فهذا الصغر عندهم ليس يعتد لهم في عدم العكس عنه واما ان لم يجعلوا العلة اصغر
التسدب فان هذا التسبب ايضا موجود عن المرايا المشكلة اشكالا لا ينعكس عنها الشعاع
الى بعض كرة العالم بالتمام كما يعلم في علم المرايا ومتى ان لا يكون للعكس عن الخشن
بلغ في تسدد الشعاع ما سلمناه لك المرايا بل ربما كانت خطوط فيه على نقطة واحدة
فهذا احد المباحث والبحث الثاني في تركيف ينعكس عالما وما وسعد بحثه وقتا
وكذلك عن البلوغ فيجب اذن ان يتيقظ احد الامرين نقضا عن الاخر اما ان يكون المبصر
تحت الماء لا يرى صحيحا بل يرى منه نقطة عند الحس متفرقة لا صورة كاملة المنعكس
اليه لا يرى بالتمام بل يرى منه نقطة عند الحس لا صورة كاملة وان رأى احدها آخر رأى احدها
اتم رأى الاجزاء منه انقصوليس الامر كذلك والبحث الثالث هو ان المنعكس من الشيء
الذي قد فارقه وواصل غيره يرى به صورته معا لا يجب اما الا يكون مفارقة الشعاع
المنعكس لا يوجب التلاخ صورة المحسوس عن الشعاع او يوجب فان كان لا يوجب تكيف بما
ما اعرضا عنه وفارق الشعاع فانا لا نعرف هنالك علة الا ان الشعاع استبدل به شيئا

غيره وان كانت المفارقة يوجب اصلاح تلك الصورة عنه ففي الوقت الواحد كيف يرى
المرآة الصورة معا فان كان القايم على المرآة من الشعاع يرى صورة المراة والوابل عن
الى شئ آخر يرى صورة الشئ فقد اختص كل واحد من البصر بجزء من الشعاع فيجب ان
لا يرا فعا كان الشعاع الواقع على زيد والشعاع الواقع على عمرو في خط واحد
من العين معا لا يوجب ان يحمل المرئي من زيد مخالطا للمرئي من عمرو فان قيل ان السبب
فيه ان ذلك الشعاع يودي الصورة من طريق ذلك الخط الى المنفعل فيكون خطا واحدا
يودي بهما معا وما ادى من خط واحد ترى واحدا في الوضع اما الاولا فقد ابطلت
قبل اما الثاني فعلى تفسير ابطلت مذهبكم ونحن نان يكون الخط مبصرا من خارج بل
موهوما وانا نبا فان ليس يمتنع ان يخرج خطا ان بلا في الخط المنعكس ويتصل بهما فان
كان انما يودي بما يتصل به من الخطوط ثم يحس بالقوة التي في العين لا الخارجة فيجب
كان يجب ان يرى الشئ من الخطين معا فيرى الصورة مع صورة المراة ومع غير
تلك الصورة وكان يجب ان يتفق مرارا ان نرى الشئ متضاعفا لا بسبب في البصر ولكن
لاتصال خطوط شئ يصير بخط واحد وهذا ما لا يكون ولا سوفانا انما نكنا ان يرى
الشئ في المراة وتراه وحده اذا كان مقابلا للبصر فانا اذا لم نكن مقابلا فانا نرى المراة
نقط فليكن على اصلام آ نقطة البصر وب موضع المرآة وليكن خط اب
اب خرج من البصر ثم انعكس الى جسم عند ج وليخرج خطا اخر وهو انقطع خط
بحد على د ويتصل به خط انا نقول بحسب على اصولهم ان يكون سح بسطح ج وب د يرى سح
ح من طرفيه وب د خطي اب اذ ذلك لان اجزاء هذه الخطوط الخارجة من الابصار لا
يكون متصلة واما ان يكون متماسة فان كانت من شان بعضها كما فرضناه ان يقبل
الاثر من بعض اذا اتصلت حتى يودي الى الحد فترح كان الاثر في كلية الجرم نفسه لا سطح

منه يختص بجهته وليس تلك المادة اختيارا ولا ضياعيا بل بسيطا فاذا حصل المنفعل
ملائما للفاعل على الذي يفعل بالملائمات وجبان ينفعل عنه فان الحكم في خروج الحيوانات
الطبيعية التي في جواهر الاشياء الى الفعل هو ان يكون طبيعيه المتهيو موجودة في ذات
الفاعل وان يوجد شلا في المنفعل فاذا حصل ذلك لم يتوقف الخروج الى الفعل الا على
وصول احدها الى اخر فاذا اوصل الفاعل الى المنفعل وارتفعت الوسايط وهذا فيه قوة الاعمال وجب
الفعل والانفعال الكاين بينهما بالطبع على اي نحو كان الاتصال ولم يكن للزاوية الكائنة
بحال معنى ولا تفعد ان المنفعد وصار المشف عند المراة اثر فانه سواء انتهى المتعدد ونصل
بر خطوط او كان غير فان واصل بر خطوط فان الفاعل يجب ان ينفعل والمنفعل يجب ان
ينفعل فان كان الشبح والاثر شلا للبس بجرم الشعاع الحامد نفسه ولكن في سطح منه او
نقطة هي ساو ونهاية وليست الى جهة تلك الخط بحيث يتصل به وذلك الخط من تلك
الجهة فينفعل عنه بل على غير استداد ذلك الخط فيجب الا ينفعل ما بين اول الخط واخره بل
يقع الشبح من السطح اللامس الى السطح الثاني دفعة من غير انفعال الاجزاء الواسطة
وذلك محال لان المتصل لا يقطع له بالفعل او وجب ان يكون الاداء على الخط المستقيم ولا يوجد
على زاوية البتة لان لفظة الزاوية اعراضنا عن الاستقامة وهذا مما لا يقال بينين
ان انفعال حط اه من حط ه د كانفعال الخط اب من ح ب بل هو اقرب واولى
الا نرى على خط الاستقامة فيجب ان يتادى شبح ج من كل خطي اب افيجب ان يرى ح
لاشياء واحد بل شيئين ويجب ان يتادى سح د سع د ويصعون ان سح ب متادي
سح ح فيجب ان يرى الاسباح الثلثة معا وجميع هذا محال وعلى هذا القياس
ان كانت بماسة فان بها انه كان كل جزء منها يصل الاثر بجميع جرمه وجب ماسة الفعل
والتاثير الذي عليه وان كان لا الا في السطوح الذي يقابل المبصر لم يخرج في شئ من الزوايا

التي يقع حسانه عن ذلك السطح ان تبادى منها المبصر الى البصر فان مسئلنا نحن اليكم
ما بالكم توجبون ان يقع تاديه هذا الشيخ على الاستقامة او على هيئة ما وتوعما
الى بعض الابصار المستدرة دون بعض فيقول الما نحن بالحقيقة فلا نقول ان
الهوية موجودة على انه قابل شيئا البتة من الرسوم والاشباح من شيء المحل الى شيء بل
ان من شان البدن ان تبادى سحه الى المقابل البدن لم يكن بينهما ما يق هو الملون بل
كانتا الواسطة بينهما مشفة ولو كانتا الواسطة قابلة اوكانتا لا تقبلان الابصار
كلها كيف كانت وصفها كما يودي الحرارة الى جميع الملامس كيف كان وصفها ثم من
الامور التي يجب ان نبحث عنه في هذا الموضع هو ما كثيرا ما نرى الشيخ يذكر الشيخ
معادفة واحدة ونراها متغيرة اعني انا نرى في المرآة شيء ونراه ايضا بنفسه
من جانب وذلك معاد عسى ان ذلك انما يقع بسبب خطي شعاع احدهما يصير البيا
لاستقامة والاخر بادية عكس ولان الواقعين على الشيء اثنان من جهة ذلك فراه البصر
فيحصل الان هذا هل هو ممكن او ليس بممكن فيقولان وقوع جزئين على البصر لا يوجب ان
نرى الشيء الواحد اثنين فان الشعاع عندهم كلما اجتمعت اجزاؤه على البصر وتواكبت
كان ادراكها اياه اشد تحقيقا وابعد عن الغلط والخصوم معترفون بهذا ولا يصور
ان شعاعا واحدا اذا راى الشيء الواحد كان واحدا فان وقوع شيء عليه شعاع آخر
اتصل بالبصر صار في الرؤية بسببه غلط على انه لا يمكن ان يلمس شيئا واحدا شعاعان معا
لا شعاعا عكس والشعاع جسم على ما يرونه لان الجسم لا ينفذ في الجسم بل يجوز ان
يقع شعاع على شعاع ان سلكنا هذا السبيل لم يكن الابصار بكليها على سبيل الالة
بل يكون احدهما يلمس والآخر يقبل منه اللمس وسواء كان الشعاعان ملتقيين في خطين
حروجا على الاستقامة او احدهما والاخر من جانب العكس فاذن ان كان هناك سبب فليس

شعاعين على واحد مطلقا بالشرط وهو ان احد الشعاعين وقع عليه وحده والشعاع
الثاني وقع ايضا معه على غيره وهذا القسم يبطل بمرآتين توضعان سقالسين فان
الاشعة لا يفترق فيما من هذه الجانب بل كل شعبة من شعاع فهو واقع على الاثنين جميعا
ومع ذلك فان البصر يرى كل مرآة وشبحها دفعة والشعاعان ههنا لا يفترقان فلا يجوز
ان يودي شعاع شبحا والاخر غيره وذلك الشيخ فان كل واحد منهما ادرك ما ادرك
الاخر والمدرك واحد فيجب ان لا يكون الادراك والادراكين بل يجب ان يودي البصر
صورة كل مرآة مرة غير مكررة وان تكررت بسبب العكس وكان لذلك وجه وعذر متكلف
فساع في تسليمه ولا يجب ان يقع تكرار بعد تكرار فما لكل واحد من المرآتين تبادي عنه
اشباح كثيرة حتى يرى المرآة الواحدة مرارا كثيرة مرة واحدة ويرى نفسها كما هي مرارا
كثيرة جدا سحيقا فان قلنا ان الشعاع لما انعكس من هذه المرآة الى الاخرى رأى الاخرى
في هذه المرآة ثم لما انعكس مرة اخرى الى الاولى رأى في هذه الاخرى فاذا انعكس
مرة اخرى فلم لا يرى كما راه مرة اولى الا ان يقولان الاول راه بخلاف الاخرى بخلاف فان
كانتا الاجزاء مؤدية لا رأيا فليس يودي شيئا اخرى بل ذلك الشيخ بعينه واختلاف
وقوعها عليه بعد كونه واحدا بعينه لا يوجب اختلافا في الرؤية فقد بينا ذلك ايضا فان
عندهم ان اجزاء المنعكس يختار على المبصر المنعكس عنه اختيارا ويجب ان سد الصورة
في تلك الاجزاء ومع ذلك فليس يجب من سدها عليه ان يزيد في عدد ما يدرك اولا شيئا
اذا كان ما يودي من الصورة واحدة وان كانت الاجزاء بانفسها رابية وحسابية فلنا في
امتناع رؤية الشيخ المنعكس عنه ثم لم يجب ان يرى الاشباح عن قليل وقد صعفت
فعسى ان يقولان الشعاع اذا ارتد طالت المسافة فرأى كل مرة اصغر مما رآه في الثاني
الاول بالصغر فيجب ان يكون ما لخطوط الشعاعية اذا امتدت لا يكون لحظ واحدا غلظ

واقوى من الاول بل هي خطوط معطوفة موضوعة بعضها بحيث يعضي محفوظة العوام
لا يجدونه وهذا الحكم عجيب وبعد ذلك فانهم لا يجدون للتصغير البعد المشعراح عنده
عند الرائي بما يوجب البعد المستقيم ثم ما يقولون في ذلك الراي بعينه فانه اذا اوجد
اضاف ما يقتضيه المسافة بين الانعكاسات لهم يرد ذلك الصغر مثلا اذا انعكس
البصر من مراة ا الى مراة ب فراى صورة ب في مراة ا ثم انعكس البصر من مراة ب الى
مراة آ فراى صورة اح مراة ب ثم انعكس البصر من مراة آ الى مراة ب فراى صورة آ
هم كذلك راى صورة ب في مراة آ البعد بينهما سيران فيجب ان يكون ما قطعه الشعاع
من مسافة المنعرجة فيما بين العينين واحد المراتين ثمانية اشبار ولو انا بعدنا مراة
ب عن مركزها عشرة اشبار فانه فيما لم يكن تراه بذلك الصغر على ان العجب مما ذكراه هو
افتراق الصورة الماخوذة عن الشيء بذاته والماخوذة عنه بالعكس والماخوذ عنه
بعكسين فان جميع ذلك متعرف عليه البصر والصوريان الماخوذتان هما عن مادة
واحدة في قابل واحد فيما يعرفان لان افتراق الصور اما بالحدود والمعاني واما في
القوابل والصوريان عينا هما واحد وحاملها الاول واحد وقابلها الثاني واحد يجب
ان لا يكونا اثنين وامامن مذهبنا فان هذه الشناعة غير لازمة لان الصورتين عندنا
ماخوذتان من قابلين احدهما حاملها الاول والثاني الجسم الثقيل القابل لبسيرها وانما
من القبول والفاعل من امر الشعاع بعد الشعاع فان كان الامر على ما قلنا من ان
ان الشعاع الثاني لا يجاب ان يفيد في الاول بما سدر من خارج فكيف لا يسمى الشعاع المنعكس
المرئي فيراه وانما يلامسه ما عطاه من الاستنارة السابقة فان كان يرى بما راه ذلك يجب الانفعال عنه
وقبول ما قلنا بسبب الانفعال فيه بطلبة شرطية الانفعال على الزاوية العينية وكان ايضا انما
ادرك ما ادرك الاول لاشياء غير البعد بوجوه من الوجوه وان كان كل ملامس شيئا من اجزاء

الشيء غير ما يلامسه الاخر فليس واحد منها مستقلا لادراك والادراك واحد فعلم
من هذا ان الصقيل لا يرى الشيء بانعكاس الشعاع عنه والا بانطباع اثر المحسوس فيه
فنعم ان يكون بسبب خاص كما انا لا نعلم ان الشيء المرئي يجاورة النار مع ذلك بان النار
لا يصل منها الحرارة الى مجاورها والا لهي علة لافادة الحرارة النارية في غيره وكفى
اثرا في اسباب الامور الطبيعية وليس اذا جهلنا السبب في رؤية الشيء في الصقيل
وجب ان يكون السبب انعكاس الضوء او الطباع اسنده الى ما شئت فيه ونحن لا نعلم ايضا
ان الشفاف لا يمنع من ابصارنا ما وراءه ونابي الضوء فيما وراءه حتى لو كان يلي
الهواء احدا لما راى المقابل فصل في المحسوسات المشتركة وفي الحس المشترك وفي المصورة
والمفكرة والمذاكرة والوهمية المحسوس المشترك هو ما يدركه جميع الحواس او اكثرها
سابواسطة محسوسة الخاص وذلك مثل المقادير والاوضاع والاعداد والحركات
والسكنات والاشكال والقرب والبعد وما يجري مجرى ذلك ويختلف الحواس الخمس
في ادراك هذه المحسوسات المشتركة فبعضها يدرك جميع المحسوسات وبعضها لا يدرك
جميعها ويسمى ان يكون ادراك النفس لامثال هذه المعاني بواسطة الوهم والعقل
الا ترى ان البصر يدرك بجزء يسير هو اليه نصف الكرة العالم بسبب تعدد الاجسام
للانقسام الى غير النهاية لكن الاقسام التي تعرض في آلة البصر وان كانت في غاية
متباينة تباين المحسوس في غاية في الصغر والكبر فان الكبر من تلك الاجزاء لا يكون مثل الكبر
في ذات الام كالشمس بل كالنقال بل كالهواء الفسيح فاذن مثل هذا الكبر انما يدرك مقداره
بضرب من الاستدلال لا الا ترى ان السكران لا يرى الهواء ولا يرى البعد بينه وبين سطح
مثلا وذلك كله بسبب الحجب الذي يلحق ما بين الابصار واعراضه عن الحواس الظاهر
كاسيين والمسبب في ان السمع والشم لا بد كان الاشكال والمقادير استعان اشكال

الشموم مثلا ومقداره ووضعه الآلة من الحواس الباطنة للحس المشترك وهو القوة
التي يؤدي اليها المحسوسات كلها من طريق الحواس الظاهرة والحواس الظاهرة كالواسطة
والمحسوس يكون محسوسا بالحقيقة اذا حصل فيه والدليل على وجود هذه القوة
انه لو لم يكن للنفس قوة واحدة يدرك بها المدرك والملموس لما كان لها ان تدرك هذا
الملون غير الملموس ويجب ان يكون هذه القوة جسمانية حتى يحصل فيها الامر الجزئي وكل
من في باب الادراك ولعلم يكن اجتمع في قوة واحدة من البهايم التي لا عقل لها مالية
بشهوتها الى الحلاوة مثلا ان شيأ صورته هكذا هو صلو لما كان اذا رأته بهيمة
كما ان لو لا عندنا ان هذا الابيض هو هذا لما كنا اذا سمعنا غناء انسان غيره ولا يصح
ان يكون مجتمع هذين مثلا عند جوهر النفس لا فعل لها بذاتها وانما جميع افعالها
بقواها التي لها مثلا انما يبصر العين فقط الا بأن يؤدي من العين اليها الصورة المرئية
مكررة فكذلك يدرك ان الشيء الحلو هو هكذا بقوة وهي الحس المشترك اعني ان النفس
ليس لها ان تحكم الا بقوة فلهذا ليس يكفي اذا ابصر البصر ثم الانف ان يحكم ان
هذا الشموم ذلك المرئي فان الحاكم يجب ان يكون قوة هذه القوة هي الحس المشترك وهذه
القوة تستدل النفس على الطعوم والشموم بهذا وعندي انه ليس يجب ان يكون الحاكم
عند الصورة المحسوسة كما انه اذا اثار الابصار الشهوة لم يجب ان يكون القوة الشهوانية
دراكة بل يصح ان يكون النفس مدرك الطعم والملون بالذوق والبصر ثم يحكم قوة
اخرى بان هذا الطعم لهذا الطعم للهذا الملون وبالحس الباطن بان الدواء يكون
بسبب هذه القوة والقطر من المدور تراه كانه خط بسبب فانه قبل اثر القطر المتقدم
عليها اثر قطرة اخرى فتراه كانه خط مستقيم وكذلك ما ترى على الدوائر من دايرة
تحدث عن نقطه فيها فان البصر اذا زال عن محاذاة شيء بطل ادراكه لم يمثل الاشباح

الكاذبة وسماع الاصوات الكاذبة التي يتعرض لم بعد حسن في الطعام او للخفض عنه وكذلك
التخيلات التي يقع حتى كانه يكون مشاهدا والمنافات يوقع يقينا لوجود هذه القوة
وكان النفس يصح لها ان يكون معرضة عما يحصل في الحواس الظاهرة ولا يصح ان يكون معرضة
عما يحصل في الحس المشترك وادراك الاشخاص الجزئية لا يكون الا بهذه القوة وهي المسماة
باللوح وبالعالم تعلم انك اذا بصرت لم يكن الابصار بالحقيقة والقوة التي بها تعلم انك
ابصرت غير القوة الباصرة وتلك القوة ليس يجب لها ان يحصل عندها صور المبصرات وهذه
القوة مرتبة في مقدم الدماغ ووراء هذه القوة القوة المصورة وهي القوة التي بها
النفس ما يحصل في الحس المشترك وليس من شان المصورة ان يدرك النفس بواسطتها
شيئا والا كان جميع محفوظ الانسان نصب عينه يدركه دايما والدليل على ان هاتين
القوتين مركزتا حيث ذكرنا انزاف الملق هذا المكان آفة تعرضها وانت تعلم
ان في طبيعة الانسان تركيب المحسوسات بعضها الى بعض بعمله الاعلى الصورة التي حذاها
من خارج ولا مع تصديق بها وهذا قوة بفعل ذلك ومن شانها بالطبع ان يعمل بعض
لا عمل مستعملا وانما كان كذلك لتستعملها النفس على اي نظام يريده فانه لو لم يكن كذلك
لكان امرا طبيعيا غير معين وايضا ليكون للانسان تعلم جميع الصناعات فانه لو لا
هذه لكان الانسان مطبوعا على ان يكون فاعلا واحدا كسائر الحيوانات وهي
آلة للنفس يستعملها في التركيب والتفصيل تارة بحسب العقل العملي وتارة بحسب العقل النظري
وهي في ذاتها وطبيعتها تركب وتفصل فقط ولا يدرك واذا استعملها النفس في امر عقلي
سميت مفكرة كلاهما انما يكون اذا استعملها النفس بواسطة القوة العقلية وذلك لان
طبعها ان يركب ويفصل من دون نظام واذا استعملها النفس صرفتها عما هو طبيعي
لها فيحي الروح الحامل لها بهذا السريان الذي الذي يحدث بسبب تغير مزاج الروح

الى القلب فتالم واذا اكتسب على مثلها الطبيعي سميت تخيله والنفس تدرك ما تركبه
هذه القوة ويفصله من الصور بواسطة الحس المشترك وما يركبه من المعاني بواسطة
القوة الوهمية وهي هنا معاد لا يدركها الحس كالمعنى الذي معه الشاة عن الذئب الآية
والشكلية والعددية لا مجردة بل ماخوذة مع شخص محسوس منتشر والاحرار النفس
يدركها بقوة بدنية والقوة التي بها يدركها سمي وهما ولها خزانة وهي القوة الحافظة وبعدها
موخر الدماغ ولذلك اذا وقع هناك افة وقع الفساد فيما يحتفظ بهذه المعاني ويسمى
هذه القوة ذاكرة لانها نسبة العامة للنفس فالاذكار وسبب التذكر هو النفس اذا ادركت
شيئا وحصل ذلك مع المعنى المقترن كان هو والنسبة بينهما المخزنة في الحافظة والصورة
ثم يتصرف المخيلة في احدى هاتين القوتين باستعراضها فيها وعرضه على النفس ادركت
النفس ما يعرض عليها فيدرك ما بين المعروض عليها وبين ما كانت النفس ادركته مع
المعروض عليها من النسبة والمعنى بعادته القوة الحافظة التي تسمى ذاكرة وهذا كما يدرك
النفس صورة يعلم مسدكرة مع ادراكها لها ادحما او حالة اخرى شاهدتها مع العلم
والعرفان هو الذكر بعينه وقد يكون الابتداء من المعاني الصور واما التذكر فهو للانسان
وهو يشبه الرويه من وجه ويخالفه من وجه فان النفس عند الرويه ربما يكون عندها صحيح
فيستعمل القوة التي تركب وتفصل في استعراضها في حزانة الحفظ لتحصيل الوسط وربما
يستخدم النفس هذه القوة في استعراضها في الحافظة فيتقدح لها في هذا الاستعراض
اوساط صحيحة نتائج وعند التذكر يستعمل هذه القوة في استعراض معنى من المعاني
المخزونة في الحافظة ليتوصل من ذلك المعنى الى ما يطلبه من الصور او يستعملها في استعراض
صورة فما في المصورة يتوصل بها الى ادراك معنى وقد شاهدته معها مثلا كما تزوجا
قد رايناه في مكان ويكون المكان شيئا عندنا فيطلب صفات لذلك الرجل مستحفظة عندنا

فيطلب صفات لذلك الرجل مستحفظة عندنا فيخيل تلك الصفات لحدا وسطه يعرف
بر المكان الذي رايناه الرجل به هذا الوسط لا يشترك في تذكر المكان كل واحد والوسط الذي
عرف بالمجرب هو واحد عند كل احد فالمخاطر بسببها تصرف القوة المفكرة وتركيبها المعنى مع
المعنى والمعنى مع الصورة ولانها دائمة الاكبار على هاتين الخواص فان المخاطر يكون مستقلة
واما علة ما طرحاطر حتى يصعب حصرها فربما كانت العلة الاولى اتراس المشاهدات او غير ذلك

في بيان العقل النظري والعقل العملي واحكام المفكرة وسائر الحدوس الباطنة
وكيفية اكتساب النتائج والصناعات ان النفس الانسانية التي ذكرنا انها واحدة في تصرف
في هذه القوى يقوى على ادراك المعقولات وعلى التصرف في القوى البدنية بالطبع لا بالاكتساب
وليست حقيقة النفس انها يقوى على هذين فان القوة سعني مدحى والنفوس موجودة
بالفعل ولو كانت حقيقة النفس ما بالقوة لما كان لها ان يفعل بنحب ان يقوى على هذين
بامر غير انها بل بسببين واحد بما يقبل النفس على تقيد الصور المعقولة التي تسمى من
بعد وهذه النفس تسمى عقلا نظريا والاخرى تعمل على البدن وتصرف في غواه وتسمى
عقليا عمليا لان بها يعمل النفس وانما سمي عقلا لانها هيئة في ذات النفس لا في مادة وهي العلاقة
بين النفس والبدن وليس من شانها ان يدرك شيئا بل هي مما تحفظ ولا يمتنع ان يكون العلاقة
بين النفس والبدن بقوة لها بدنية وهذه القوة ربما كانت بالقطرة مستعرضة على مثال العقل
النظري فتسوس البدن وغواه بحسبه ولا محذور بكون بينه اخرى لا هذه الهيئة وتسمى هذه
الهيئة اذا كانت على الصفة المذكورة ملكة حاصلة وربما كانت هذه الهيئة عنه للقوى
البدنية فيكون كانها مشوشة من جهتها وجميع القوى مطيعة النفس الطبع والنفس
تتصرف في القوى البدنية بواسطة بهذا العقل العملي ويطيعها القوى ما دامت قوتها
صحيحة المزاج معتدلة الطبايع فاذا خرجت عن حد الاعتدال تسوس افعالها ولم تعد

العقل العملي شيأ سنها وحدث الجنون والهوس وغير ذلك من الامراض النفسانية والنفس
بالطبع قياسة بواسطة القوة المفكرة قوية على ادراك الصناعات كلها ولكنها لا تقوى
بالطبع على ان يعمل دايا جميع القياسات الصحيحة ولا ان يعرف جميع الصناعات بالطبع
ولكن ذلك لها من الاكتساب الا ان يكون النفس في غاية الشرف ولعله بعز وجودها
والنفس قوية على ادراك جميع الصناعات والعلوم واذ كان في قوتها عليها ساوت
وتباين وكل بما كان قويا على اشياء كثيرة فحصول البعض من تلك الاشياء لها من دون البعض
بزيادة استعداد والاستعداد يكون مع وجود مادة اوامر مادي وهذا هو القوة
المفكرة فهي التي بها يستعد تمام الاستعداد بشيء دون شيء فان الاستعداد التام هو من
الامور الحادثة وكل حادث فانه يحصل بواسطة الحركة والحركة بواسطة الامور المادية
وباختلاف خلق هذه القوة تختلف اشخاص الناس في وجودة الطبع وفي الحدس والفريحة
والبلادة والذكاء واستنباط الصناعات وكل ذلك لاختلاف في المبدا وهو النفس بل تقول
ان النفس لا يتنع عليها وجود جميع المعقولات فيها معا من الاضداد بعد اكتسابها اياها لكنها
ممنوعة بهذه القوة فيمنعها ان يدرك جميع المعقولات فنستعين بها استكمالا لها
لان بعدها حصول شيء دون شيء وليس الامر في العقل كالامر في الهيولى فان كثيرا من
الصور يمتنع وجودها معا في المادة ثم امرنا من الامور المعدة بعدها لقبول شيء دون
شيء واما ههنا فهذه القوة يمنعها من ان يعقل جميع المعقولات معا فهذه معدة لها بعرض
واما حصول صورة الصناعة بعد ذاتها العقل او المتخيل بعد القياس فانما يحصلان
لها من عند واهب الصور لا محالة اذ الاجسام والصور الجسمانية لا يفيدان وجودا كما
ذكرنا وبالجملة فان المحسوسة والمتخيلة والموهمة والمعقولة امور مجردة عن موادها
ضرورية من التجريد ولا يصح ان يكون البياض والحرارة مثلا معدان البياض والحرارة

الموجودين في الحس او في العقل التجريد الذي يحصل كلا منهما الا وكان البياض والحرارة
وهما بالقوة مجردا عن المادة مجردان انفسهما بالفعل عن المادة فان الموجود منهما
في الاعيان بالقوة يدرك فيجب ان يكون البياض مثلا من حيث هو محسوس وله
نحو من التجريد بسبب غير البياضية فيكون مفيد الصورة البياضية في البصر او الخيال
او في العقل امرا غيرها وعلى انك قد عرفت وجوب تناهي العلل فيجب ان يكون
مفيدا البياض في الجسم المحسوس هو بعينه مفيدة في البصر او في الخيال او في العقل
كان مفيد الثلاثة كلها واحد والاستعداد التام الذي يحصل للنفس بواسطة
المفكرة كالاستعداد التام الذي كان يحصل للهيولى وهو ازالة الموانع فبعد
حركة القوة المفكرة الذي يفيد النفس بقبول بعض الصور من عند واهب الصور
بواسطة العقل النظري دون بعض هل هذا الاستعداد تميز جميع الحواس الباطنة
وافضائها الى النفس بالكلية ومثال هذا ان من يتعلم الهندسة يتوخى بحواسه
الباطنة وبما يحتاج اليه من الحس الناظر على اشكال في اللوح المحاذي للنفس
جميع هذه القوى مسخرة تحت حكمها فيستعد استعدادا تاما لقبول العلم
وهكذا حال العلم في التعليم فانه يشغل حواس المتعلم وقوة المفكرة مما يريد
تعليمه
ثم اذا حصلت صورة الصناعة في القوة النظرية سناسب النفس بواسطة العقل
العمل الحواس الباطنة بحسب تلك الصورة حتى يصير تلك المعقولة مستوهمة فاذا
تكرر من الحواس الباطنة التصرف عن حكم النفس بحسب تلك الصورة في العقل
اعني صورة الصناعة حصلت في هذه القوى هيئة اذ عانيه فيصير مهارة وذلك
لان القوة محاولة بالطبع مطيعة للنفس بصرفها كيف شاءت فاذا حصلت في النفس
هيئة صناعة حدثت في القوى البدنية ايضا هيئة اذ عانيه وذلك بتكرار النظر

او العمل فيحصل بهذه الهيئة للقوى طاعة اتم للنفس وهذا كما يعود الانسان للكتب
فيحصل في اليد هيئة يقتدر بها على الكتب من دون روية فيكون تكرار العمل السبب في
ان يستعد القوى البدنية لقبول هيئة المهارة في الصناعة اذ لا فعل اولى بان يصير
سببا في المهارة من فعل الخرشلة واعلم ان الصور والمعاني المتذكرة يدركها النفس
بواسطة الحس المشترك والوهم فالمرتسم في هاتين القوتين لم يدركها النفس تلك
الصورة المتشخصة فيها لانه يصح ان يكون سببا معدا من الحواشين الى هاتين القوتين
اذ الاعراض لا يصح عليها الانتقال ولا ان تكون قوة جسمانية اذ ادتها واحدتها
اذ الاجسام لا يوجد شيء بل الحال في ذلك كالحال في الحرارة التي يدركها اللمس ويحصل
في اللمس من عند واهب الصور ثم اعلم ان النفوس الفلكية مستغنية عن الحواس الظاهرة في
استفادة
هذه الصور اعني المتحدة والمتوهمة من المفارقة والنفس الانسانية تنالهما بحسب هذه الصور
او لان الظاهرة لم يقتدر على استعادتها متحدة ومتوهمة من المفارقة وبهذا يتبين
نفوسنا من رتبة نفوس الافلاك فصل في احكام المفكرة والوهم وفي النوم
والنقطة والرؤيا قد قلنا ان هذه القوى لنفس واحدة ومبدأ واحد بمعنى الملك
وانها خادم لها وبين ذلك انا نعلم بحسب استقراء بعض هذه القوى لبعض وكلما كان
لذلك فانه يحسن ان يكون هناك رباط اذا استعمل النفس احدى القوتين استعملت
عن الاخرى اذ فعل كل قوة لا يمنع القوة الاخرى عن فعلها اذا لم يكن المحل مشتركا والا
يجعلها مشتركا ونحن نرى ان الاحساس سبب المشاهدة ويزيد في بيان هذا وعدة القوى
وان كانت كثيرة فان كثرتها بالغرض ولها وحدة بالفعل كما ذكرنا في وحدة الموجودات
وفي وحدة ابدان الحيوانات والنبات مع كثرة اعضائها واختلاطها بالقوة ولهذا كان
الشعور بالذات مع الشعور بالبدن شعورا واحدا واما انه كيف يكون نفس قوى

كثيرة فمثل ان القوة التي هي طبيعة النار يسعها البرد والرطوبة والعمل واستدارة الشكل
فكذلك هذا المبدأ هو النفس تبعد هذه القوى فكما ان البعيد عن الماء عند عدم طبيعته
هذه الكيفيات فكذلك يبعد عن الحيوانات عند عدم مبادئها هذه القوى
وعند اعراض المبدأ عن قوة عدم فعلها عرفنا ذلك بالبرهان والنفس اذا استعملت
بالامور الباطنة لم يستتب المحسوسات الظاهرة حفها من الاستتبات وكذلك
بالعكس والقوة المتخيلة من شانها المحاكات فتارة يحاكي مزاج موضوعها وتارة
يحاكي ما في العقل من المعقولات وهي مستعدة بحيث لا يقتدر الحس وحده على ذلك
وبسبب من الاسباب احدث في التركيب والتفصيل واستخدمت في هذا الحس المشترك
بحيث لم يحس الحس الظاهر من ابواد ما يدركه على الحس المشترك ولذلك اذا وجد فرضة من بطلان
الحواس الظاهرة بالنوم وبغيره لم يطع العقل فعلت فعلها الخاص واذا غلب الدماغ
على مزاج الدماغ بحيث يمنع الروح الباصرة من الانبساط او يضعف حتى كانها استعملت
هذه القوة واستخدمت الحس المشترك فان الحس المشترك من شانه بالطبع قبول الصور
تواردت عليه من الحواس الظاهرة ومن الحواس الباطنة وح لا يدرك النفس ما يحصل في
الحواس الظاهرة لاستعمال الحس المشترك بالقوة المذكورة بل يدرك النفس ما في الحس المشترك
ويجوز ان يكون تصرف هذه القوة المتخيلة عليه فلهذا انما لا يبصر المجنون ما بين يديه
وانما يحدث امورا حاصلة في الحس المشترك ويجوز في الامور المحفوظة صورها في
بعد النفس لقبول الغيب كما يعدها المحل الاوسط لقبول النتيجة واكثر ذلك يكون
في حال النوم وقد يكون سبب استعداد النفس لقبول الغيب بسبب هذا وهذه القوة
فلا يكون مانعة والمشاهدة تدلنا على وجود المنامات الصحيحة واللام في النتيجة ايضا
صح عندنا بالمشاهدة والا فلا برهان على ان المفكرة تؤدي الى تحصيل النتيجة واما النامات

الحاجة الى التعبير فالسبب فيها استيلاء هذه القوة فاذا حصلت في النفس مثلا صورة
رجل لم يكن بهذه القوة من البيان ان تبقى هذه الحس المشترك صورة ذلك الرجل فقد ما تحفظ
في القوة الحافظة بل باخذ القوة متخيلة في محاكاة صورة الرجل بصورة اخرى من
ان تحاكيها بما فلهذا يختلف الاحكام هذا اذا كان المستفاد من الغيب يكون صورة
يحصل في الحس المشترك من عنده واما ويجوز ان يكون الصورة المستفادة معقولة
فيحاكيها المتخيلة بانواع من المحاكيات مختلفة في تغيرا وبوا او الكل بنفوس حاضرة في
هذه المحاكاة وليس الكل يابى في النام تاويل فان جميع ما يرى في النام ويوجد في
الاعيان موجود عند نفوسنا الكواكب بحسب الاسباب المستفادة الموجبة فتنفس
ما هو بمقدار ان يسعه في نفوسنا ويوجد في الاعيان ما هو مقدار ان يوجد فيه فيعفو
ما تنفس في نفوسنا يوذن بامر مستقبل وبعضه لا يوذن به وهذه القوة اعني المتخيلة
غير موجودة الا في الانسان والدليل على ذلك ان الافعال الصادرة عن الحيوانات
الاخر تصدر على نمط واحد لا تتغير فهي الهامية كما ينسج العنكبوت بيته وكل طاير على
شاكلة واحد ويشبه ان يكون لسايير الحيوانات قوة اخرى مكان هذه القوى على حسب اخر
ولهذا القوة مناسبات في تخوم تختلف مختلفة في الانسان واستعدادات مختلفة
وادراك الغيب الذي يكون للحيواني هو بسبب بطلان الحس الظاهر لما ذكرنا فيكون حال
الانسان في حيوته حال النايم والخايف والخيال امر محال ومن هو ايضا يجنون الانسان
جنون غير راسخ ويكون سببه فساد مزاج الدماغ التابع للخوف وقد يستحكم ويقول
ان التقطه حالة يكون النفس فيها مستعملة للحواس والقوى المحركة من ظاهره بالارادة
فيكون النوم عدم هذه الحالة وهو ان يكون النفس معرضة عن الجهة الخارجة الى الجهة الباطنة
وذلك اما ان يكون لكلال عرض للحواس هذه الجهة لضعف الروح الحاملة للقوى والروح

كاستعمله جسم لطيف بخاري واما ان يكون لهم عرض لها في تلك الجهة كاستعمالها المغتم
وانبساط الفضل او لغصبان الالات واما الذي من الكلال فان يكون الروح قد تحلل او ضعف
فلا يقدر على الانبساط فتصور وتبقى القوى النفسانية اذ وجود هذه القوى في الروح
وسبب الكلال قد يكون من الحركات البدنية وقد يعرض من الافكار ومن الخوف والاحزان
وبالنوم بان تجمع الدماغ صحدت الرطوبات اليه وكذلك الحال في سعلة السراج
والسبب فيه ضرورة الحالة معطى الدماغ بالرطوبة وبنوم البرطيب وسعل الروح وتحير
من الحركة وقد يكون بانسداد المنافذ والذي لهم لم في الباطن فكما ذكرنا من انبساط
الفضل وغيره والذي يكون من جهة عصيان الالات فان يكون الاعصاب قد استلات
واشتدت من الجزة وضعفت فلا ينفذ الروح في مناخرها وقد يكون لجمود الروح
ونقول ان الوهم بذلك الاسود من وجوه فيها اهاني مثل الطفل ساعة يولد في علقة بالشيء
واذا وافق فكاد يسقط تعلق بستمسك واما العرض لحدقة بالشيء اطبقها والسبب في
ذلك مناسبات بين نفوس الحيوانات كلها وبين مباديها والعنابة التي ذكرناها في ذلك
ايضا موجود في الحيوانات الاخر لحد الاسد من حيوانات كثيرة فيبان نشد هدها فاضدها
وجه وجها اخر يجري مجرى التجويز وذلك ان الحيوان اذا اصابه الم او لذة او نافع حسي
او صار حسي مقارنا لصورة جسمانية فارتسم في المصورة صورة الشيء وصورة ما يقارنه
وارتسم في الذكر معنى المنسبة بينهما فاذا لاح المتخيلة تلك الصورة من خارج اقترن
لها ايضا الصورة المحسوسة النافعة والضارة والمنسبة بينهما كما مضى في باب التذكير وقد
بجميع ذلك معاني في المعنى في الوهم ويرى الصورة في الحس المشترك ولهذا نجان الكلاب
المدرك والمشبه ذلك على سبيل الاسعاث لا على سبيل الروية وقد يكون في الانسان على
سبيل الروية وقد يكون الايعاث والوهم احكام اخرى بان يكون للشيء صورة يقارن معنى

وهما في بعض المحسوسات وليس يفارق ذلك دايما وفي جميعها ملتصق وجود تلك
الصورة التي معناها كما ترى المرة الصفراء والعسل اصفر فيحكم بان العسل مشتهى والوهم
هو الحاكم الاكبر في الحيوانات ويجري من سايرالحيوانات مجرى العقل من الانسان وهذه
القوى يدرك امورا تخصه بعوارض شخصية كالمعاداة بالمعينة والعوارض المشخصة
غريبة عن الانواع فاذن يدخل بواسطة قابل والقابل هو المادة فاذن هي يدرك
بواسطة المادة فعلها اذن بالمادة وكل شئ يكون فعله بالمادة موجودة فيها
فوجود هذه القوى في المادة في القوى المحركة والحيوان ما لم يشتق اشتاقا
الى شئ متخيل او محسوس او معقول وبالجملة تدرك شعورا حساسا والحساس والشعور
بد لم ينبعث الى طلبه بالحركة فان الشئ قد يكون متخيلا ثم لا يكون مشعورا بانه متخيل
كما ذكرنا في باب الغاية فيجب ان يكون للحيوان لقوة بها يشتاق النفس فتى عدمت تلك القوه
لم يكن للنفس شوق كالحال في سايرالقوى فبداء الشوق ادراك والدليل على ان
الشوق هو غير الادراك ان الناس ينفعون فيما يحسون ويختلفون في الشوق والشوق
يكون المشعور به موافقا للشاعر به والشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى حتى يكون
اجماعا فالقوة الاجاعية ايضا موجوده اذ قد يكون شوق ولا اجماع ويكان هاتين
القوتين القلب فاذا صح الاجماع الحاصل القوى المحركة التي ليس لها الا السعي الفضل
واسالها والحال في الفكر هذه الحال فاذا استاد النفس الى مسلم واجتمعت
مع الاجماع عمل القوة المفكرة والقوة الشوقية من شعبها القوة العصبية و
القوة الشهوانية فالتي يسعى اشتاقة الى اللذيذ هي الشهوانية والتي يسعى اشتاقة
الى الغلبة ودفع المنافي فهي الغضبية والخوف والغم والحزن من عوارض القوة العصبيه
فان النفس اذا تحركت وصفقت بعد تصور خيالي وعقلي حدثت هذه الاعراض

واذا لم تتحرك هو ب وليست الدفع والغم يعرض من عصا لشئ غير مقدور على دفعه والفرح
الذي من باب الغلبة لهذه القوة ايضا والحرص والغم والشوق للقوة الشهوانية نفصيل
مذكور في كتاب الشفاء وهذه اعراض تعرض للنفس وهي في البدن ولذلك يستحيل
معها امر جبه منعها هذه الاعراض في الناس من سحنة شخصه مغضب ومنهم من
يكون كانه مدعور ولكن ما يعرض للنفس بشاركة البدن منه ما يكون للبدن اولا
ولكن لاجل النفس ومنه ما يكون للنفس اولا ولكن لاجل امر في بدن ومنه ما يكون
بينها بالسوية فالنوم والبقظه واشباههما مما يعرض للبدن اولا بسبب لنفساوما
الشهوة والغضب فللنفس اولا من جهة ما هي ذات بدن واما الالم فان العارض منه
موجود في البدن لان تعرض الانفصال وغير الخواج من احوال البدن وايضا موجود
في الحس الذي بحسه من جهة ما يحسه ولكنه بسبب البدن وكذلك الغم والغضب
من حيث هما انفعالان من الانفعالات النفسانية فانه يتبعها انفعال البدن ما
مثل اسعال الحرارة وغيرها وذلك ليس نفس الغضب بل امر يتبع الغضب كما ان التحمل
قد يتبعه انتشار بعض الاعضاء وليس ذلك بسبب استحالة ويجاز يكون بالطاعة للوارد
والعضو يحوهر النفس والتصورات الثانية التي لا يشوبها تصور آخر ويشبه ان يكون
حدوث العين بهذا السبب وقد مر ان جميع القوى الحيوانية جسمانية وذلك
لان فعلها يصدر بواسطة الجسم وكل ما يصدر عنه الفعل بواسطة الجسم فشخصه
برفوجوده فيفر فلا بقاء لها بعد البدن في العقل والمعقول قد عرفت
بالمشاهدة ان الانسان قد ان يدرك المعقولات وان يتصرف في القوى البدنية و
لا يخلو القوتين منها على ما عرفته فالذي يتصرف في البدن هو العقل العملي الذي
يدرك المعقولات هو العقل النظري والافضل للنفس ان يكون العقل العملي تابعا

للعقل النظري سالبا جميع القوى البدنية بحسب الاحكام العقلية دون احكام القوى
البدنية ولا محذور ذلك بهذا نظر وفطرة فاضلة يسمى الملكة الفاضلة وقد ذكرا نه يمكن
اكتساب هذه الهيئة والله اعلم فلا مسع ان يكون مكتسب هذه الفضيلة قد سبق
الاكتساب فيه فطرة صحيحة وكانت معمورة بالعلايق البدنية فازيلت عنها آفات
اختلال الامتزاج فخرجت هذه الفطرة تكون بسبب التفاوت في النفوس واما العقل النظري
فلا محذور من المادة اذ كل معرفتان المعقولات لا يدرك بالاجسام فان النفوس الانسانية
تشعر بذاتها فيجب ان يكون وجودها عقليا كما عرفته فيكون نفس وجودها نفس ادراكها
لذاتها فلهذا لا يعزب عن ذاتها البتة واما شعورها بشعورها بذاتها فليس نفس وجودها
فلهذا قد لا تشعر بانها تشعر بذاتها فان الغافل في شعورها بشعورها بذاتها كالحال في ادراكها
سايرالاشياء المدركة من خارج ومما تشهد بتجرد النفس عن المادة انه لو كانت
تشعر بذاتها بواسطة التي تنطبع فيها اثرها لكان المشعور بها غيرها بالعدد على ان
هذا يستحيل فانه اذا كان المعنى واحدا والقابل واحدا جميع الاحوال واحدا فلم
يكن هناك نفس اصلية واخرى هي اثرها في مادة واحدة ولهذا كان الحس لا يحس ولا
يرى ولا الة ولا احساسه وكذلك الخيال فلو كانت القوة العقلية تعقلها باستعمال
الآلة الجسدانية لكان يجب ان لا يعقل ذاتها ولا انيتها ولا ان يعقل انها عقلت فانه ليس
بينها وبين ذاتها التي ولا بينها وبين انيتها التي ولا بينها وبين انها عقلت آلة لكن الآلة
تحس فان قيل ان النفس موجودة في انيتها وكل ما يوجد في انيتها فانه يدرك كان الجواب
ان النفس اذا كانت موجودة في شئ فانها موجودة في مادة تصير تلك المادة بعد
وجود النفس فيها آلتها واذا كان كذلك لم يكن لها وجود في مادة تصير الآلة المادة
انيتها وما سبق ان للنفس قوة مفارقة وهي المسماة بالعقلية انها يدرك اشيا

يمتنع وجودها في الجسم كالضدين معا والنور والظلمة معا وكالعدم والملكة معا
واشيا كثيرة من هذا الجنس ولوجود مثل هذه الامور في النفس على الوجه المذكور
يمكنها ان تحكم بانه لا وجود لشئ من هذه الاشيا في الاجسام وبالجملة فالمعقول هو
المجرد ما سواه فيجب ان يكون هذا الوجود واما في الاعيان واما في العقل ولا يكفي
وجوده في الاعيان عنده ادراكه فيجب ان يكون له وجود مجرد عن المادة في النفس فلو وجد
في قوة جسمانية لم يكن وجوده وجودا عقليا ومعقوليا ومعلوم ان الوحدة المطلقة
لا يمكن ان يدرك الجسم والاكانت لها احوال فان قيل ان الوحدة المقدارية لها اتصال
بالقوة واما الوحدة المطلقة المشروطة فيها انه لا اتصال لها بالقوة ولا بالفعل فانها عجزة
ومما يقنع في ذلك الحواس انا ادركت محسوسات قوية كالعين اذا ابصرت الشمس
ضعفت عن ادراك ما دونها كما يعجز عن ادراك الكواكب بالنهار والامر في العقل
بخلاف هذا والمعقول القوي هو ما وجوده قويا ذ قد علمت ان معقولية الشئ ووجوده
من حيث هو معقول واحد فاذا كان وجوده لغيره كان معقولا له واذا كان وجوده
لذاته فهو معقول لذاته واقوى الموجودات هو الوجود المستغني عن الهيئة واضعف
الموجودات ما حقيقته هيولى فهو هو الهيولى لا وجوده اقوى الموجودات فهو قوي في
المعقولية ومما يقنع برايضا ان الشيخ يضعف جميع قواه الا العقل على ان هذا اقوى مما
بعده اذ لم يذكر هناك العلة في ضعف القوى عند ادراك المحسوسات القوية بل عرف
بالاستقرا فالكبرى فيه واجبة واما ههنا فمعلوم ان السبب في ضعف القوى ضعف
موضوعاتها وسبب ضعف الموضوعات الشخوخة ولا محذور ان السبب فيه انفعال يعرض
للمادة ومتبعه بغير الخراج وان الانفعال اذا قوي ما فسد جوهر المنفعل وقد عرفت ان
مفيد الموجودات لا يصح ان يكون جسما فخرج العقل من القوة الى الفعل امر ليس بجسم ومثل

ومثل هذا اعني بالبرجيم بحيث يكون عقلا بالفعل والا كان معقولا بالقوة لكن المجرد
معقول بالفعل وذلك لانه اما ان يستحيل الصورة المتحللة بذاتها معقولة وهذا
نحو فانه ما هو بالقوة شيئا لا يستحيل بذاته الى ما هو فيه بالقوة واما ان يكون جسم آخر
يخرجه من القوة الى الفعل والاجسام كما عرفتها ولا يضاف الجسم بفعل نسبة
ووضعية معينة كما عرفته وليس الى العقل نسبة ووضعية ثم قد عرفت ان الاجسام
كلها بالقوى معقولة فيحتاج الى شئ يخرجها الى العقل في كونها معقولة وسواء كانت الاجسام
واحدة او كثيرة فانها تحتاج الى امر هو بالفعل معقول لوجوب تناهي الاجسام وايضا لوجوب
تناهي العلل فانا ان سلنا ان البياض المحسوس مثلا ملزمة للمعقول من البياض وجب ان ينتهي
هذه العلل الى معقول بذاته فان قيل ان وجود البياض او الجسم الذي هو الاعيان علة لوجودها
العقلي كان الجواب له الكلام في وجودها الكلام فيما في ان ما هو بالقوة معقول لا يخرج الى
الفعل في المعقولية وايضا فانه لا جسم ولا جسمان يخرج احدا الى الفعل من غير لا بل اقول
ان الصور المعقولة اقدر في الوجود من الاجسام لانها لا تحتاج في وجودها الا الى العقل
والعقل اقدر من الجسم لان الجسم ستعلق الوجود ما بسبب المجرد وبالمادة والصورة وكل
وجود اكثر فهو اشد تاخرا وان كان كذلك لم يجز ان يكون جسم علة لوجود عقل او صورة
جسمية او مادة او صورة عقلية فتبين من هذا ان الافكار والتاملات معدات للنفس
والخوض بعرض من علة ضعف القوى الحيوانية وخروجها عن طاعة النفس واتباع النفس
اياها كما وضعنا في حال المجنون عند معرفة مزاج الدماغ من العلل الدماغية والسبب في
جميع ذلك ان بعض القوى يستعمل النفس عن بعض لا يضعف في العقل فقد عرفنا بالبرهان
ان العقل مفارق وقد لا نراد الانسان ان يجعل ما في عقله جزئيا حتى يمكنه ان يعبر
عما فيه لم يتم الا بواسطة هذه القوى البدنية وفرق بين ما يعمل بالتروي وبين ما يعمل في آن واحد

البرهين في اثبات هذه القوى مثل ما ذكر في كتاب البرهان وهو كل جسم مؤلف وكل
مؤلف فله مؤلف فالاعدام التي ليس لها بخس من الوجود لا يتصورها عقل بالفعل اذ العقل
بالفعل يكون المعقول من لوازمه ولا يلزم العقل المطلق عدمه وكل ما يكون العقل فيه على
الاطلاق لم يصح ان يكون قابلا فان القابل لا يخلو عن مفارقته ما بالقوة وهو المادة
فلهذا وجب ان يكون النفس الانسانية متعلقة بجوار التعلق بالمادة والقوة العقلية قيل ان
تصور المعقولات تسمى عقلا هيولانيا لان المعقولات فانه يكون على وجه فقط
يستفاد بالاكتساب النظري وقد يستفاد بالبديهة وهي الاوليات ولكل من هذين
القسمين نوع من التصور فالاول ما يكون في النفس بالفعل منفصلا عنها وربما
كان التفصيل والنظام غير واجب بل يصح ان يعرف الانسان حيوان فانه يكون
ان يتصور هذا المعنى وهو شئ واحد على هذا التركيب كما يقول الحيوان محمول على كل
انسان والمعقول على هذا الوجه لا يحصل الا في امر جسماني وانت تعلم ان المعقول
من هذين الطرفين امر واحد والثاني انه يكون فيه حصل التصور ممكن النفس معرضة
عنه اذ ليس في وسع انفسنا في هذه الحيوة ان تعقل الاشياء معا دفعة واحدة لانه لا بد
ان تعقل شيئا من ان يستشير الخيال فيتحمله ايضا بحيث يكون الادراكان ادراكا واحدا
لا ينفك احدهما عن الاخر لسنا نقول ان المعقول من حيث هو معقول هو محصل ولكنا
نحصل بالحكاية كالاشكال الهندسية ونحصل اسم ما الحكاية له خيالية واجب الوجود
بذاته فاذا ضعف الخيال او بطل لم يمكنا ان نحصل شيئا فلا يعقله ايضا لان العقل يضعف
كما انا لا يمكننا ان نحس شيئا في تلك الحال لان الحس يبطل ايضا مثل ما يكون عند كل مسئلة
نسال عنها فاعلة تحضرك جوابها في الوقت وانك ستفوتك مسالك تحسن عنها من غير ان يكون
عند ذلك الجواب مفصلا بل لها تفصله بعد ان يحصل لك التصور على الوجه الثالث وهذا

هو العلم البسيط وهو هيئة يحصل من عند مخرج العقل من القوة الى الفعل في العقل
فيصير به عقولنا بحيث يلزمها الصور المفصل والذي يلزم المفارقات من المعقول
هو على الوجه البسيط والذي يلزم النفوس اذا تصورت بهذا المعقول البسيط هو ما
يكون على الوجه المفصل ونسبة المفارقات الى نفوسنا كنسبة الصفوا الى بصير الادراك
الذي به يقوى على الادراك وخزانة المعقولات لا يصح ان يكون جسما اذ لا يحصل في
جسم ولا قوة للنفس مجردة عن المادة فان حصول الصور المعقولة في تلك القوة
يجعلها عاقلة لها ولا يصح ان يكون هذه الصور مجردة موجودة لحظها النفس اذا شارت
فالحق في هذا اذا اعتبرت جميع الاقسام ان نفوسنا اذا استعدت تام الاستعداد
بتوسط الفكرة انيلت كلما شارت على المفارق الذي اخرجها من القوة الى الفعل
ومعنى عليها من عنده تلك الصورة معقولة مجردة فيكون الاستعداد قبل التعلم
ناقصا والاستعداد بعد التعلم تاما فيكون التعلم الاول كمعالجة العين فاذا صارت
العين صحيحة نظرت متى شاءت الى الشيء الذي منه اخذ صورة ما واذا عرضت عن ذلك
صار معلوما لها ومحسوسا بالقوة القريبة من الفعل واما ان المعقول من حيث هو معقول
محفوظ فلانك اذا عقلت شيئا واخطر سالك مع اسمه او خيالة المحفوظ على ان
ذلك هو معقولها فلون عن لحاظك مع ذلك والاسم معقول اخر علمت انه غيرها كما
انه لو حظر بالك اسم شيء اسم اخر يحفظها علمت انه غيره وليس اذا كان اسم خيال يمكن
ان يكون حفظ مثل ذلك بواسطة القوة المتخيلة والذاكرة بان يحفظ المعاني المعقولة
من حيث كانت مسموعة في ما بين القوتين فاذا اقبلت عليها لاحت لها الصورة
المعقولة كما لاحت عند التعلم لها وهذا لما خذ فوق ما ذكرنا في الفعل اذا كانت الصورة
المعقولة حاضرة فيه وهو بطالعها بالفعل ويعلمها بالفعل ويعقلها انه يعلمها سمي عقلا

مستفادا الان تلك الصورة مستفادة من مخرج العقل من القوة الى الفعل واذا كان معرضا
عن المعقولات سمي عقلا بالفعل وبالملكة وقد يسمى العقل بالملكة اذا حصلت عنده
الاوليات وقيل ذلك عقلا هيولانيا كما عرفته والفرق بين اليقين والمشاهدة
ان اليقين ادراك مع منازعة لقوة اخرى والمشاهدة هي ادراك بلا منازعة غير المشاهدة
للمعقولات لانك تجد لنفس الانسانية في هذه الخيوة اذ لا يخلص للنفس قوة واحدة
من دونه ان تخالفها اخرى واليقين من حيث يكون هو ممثل الحد الاوسط والمشاهدة
ملكة وان صحبها الحد الاوسط فكانه غير محتاج اليه وقد يصح ان يوجد بتخصص فطرة
عقله الهيولاني قوة من الفعل بالملكة تدرك المعقولات بجد من غير عن الفكرة الطويلة
والتعلم وقد شاهدنا من هذه حاله وهو يصف هذه الكتب فقدان في العلوم الحكمية
في عنوان شبابه في مدة يسيرة على بشيب العلم في ذلك الوقت ولو كانت هذه العلوم
مرتبة هذا الترتيب لكان ادراكها في تلك المدة معجزا وبذلك على صحة ذلك الموجود
من تصنيفاته في العلوم الذي ذكرنا بتلاوة وحيث كان منشأه في غذاية القوى
النفسانية على سبيل التصنيف ومعنى التصنيف هو الاهم بالمعقولات بل بالعوارض
هنا فان النفس لذلك اصناف لا انواع للنفس الانسانية مثلا وقد بان ان النفس الانسانية
ينقسم اقساما ثلثة النفس النباتية والنفس الحيوانية والنفس الانسانية وان للنفس
النباتية ثلث قوى الغاذية والمنمية والمولدة وان النفس الحيوانية ينقسم الى قوتين
محركة ومدركة والمحركة اما محركة باعثة واما محركة باعثة فاعلة والمحركة على انها
باعثة هي القوة الشوقية ولها شعبتان احدهما شهوانية والاخرى غضبية والقوى المحركة
على انها فاعلة هي التي تحدث الاوتار والباطات المتصلة بالاعضاء التي بخوجها للبدا او
القلب الى ترخيها واما القوة المدركة فتنقسم قسمين قسم مدرك من خارج وقسم مدرك من داخل

والمدرك من باطن فبعضها مدرك صور المحسوسات وبعضها يدرك معنى المحسوسات فهي القوى
المدركة الباطنة الحيوانية المسماة الحس المشترك ثم الخيال والمصورة ثم ما يسمى متخيلة بالقياس الى
الحيوانية ومفكرة بالقياس الى الانسانية ثم الواهمة ثم الحافظة ثم الذاكرة واما النفس الانسانية
فينقسم قواها الى عاقلة وعاملة والعاملة هي التي بها يدبر البدن وكمالها بان لا يكون فيها
هيئة اذعانية بان يكون تسلطها على سائر قوى البدن على حسب حكم القوة النظرية والعاملة
هي النظرية وهي التي بسببها صارت العلاقة بين النفس وبين المفارقات ليتفعل وتستفيد
منها فالعاقلة بحالها يكون فيها منفعلة عن قوى البدن والعاملة بحالها يكون دائم الباحث
عن المعارفات فاذا كانت نسبة القوة النظرية الى الصورة الموجودة نسبة بالقوة المطلقة
تسمى عقلا هيولانيا واذا كانت نسبتها نسبتها بالقوة القريبة من الفعل وهو ان يكون
قد حصل فيها من المعقولات ما يتوصل بها الى المعقولات الثانية تسمى عقلا بالملكة واذا
كانت نسبتها ان يكون قد حصل فيها الصورة المكتسبة بعد الاوليات الا انها ليست بطالعها لكنه
متى شاء طالعها سمي عقلا بالفعل واذا كانت نسبتها الى المعقولات بكون حاضرة فيه وهو
فيعقلها ويعقل انه يعقلها سمي عقلا مستفادا وعند تمام الجنس الحيواني والنوع الانساني وهو
رئيس القوى ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل الهيولاني يخدمه العقل بالملكة ثم
العملي يخدمه جميع هذا فان العقل النظري بريء كل ثم الوهم يخدمه العقل العملي والوهم يخدمه
الذاكرة ثم جميع ما قبل الوهم من القوى التي للبدن ذا المحصل يخدمها قوتان فالقوة الشوقية
تخدمها بالايثار لها والقوة الخيالية تخدمها العرضها الصور المخزونة فيها الهيئات لقبول
التركيب والتفصيل والقوة الخيالية تخدمها الحواس الخمس والقوة الشوقية تخدمها الشهوة
والغضب والشهوة والغضب يخدمها المحركة في الفصل وههنا يعني القوة الحيوانية النباتية
تخدم الحيوانية واولها المولدة ثم المغتذية وتخدم المولدة ثم العادية تخدمها جميعا

ثم القوى الطبيعية تخدم النباتية لكن الهاضمة فيها تخدمها الماسكة من جهة والجاذبة
من جهة والدافعة تخدمها جميعا ثم الكيفيتان تخدمان جميع هذه ولكن الحرارة تخدمها
اكثر مدة فاما ان بعد الحرارة مادة او يحفظ ماهية الحرارة جميعا الرطوبة واليبوسة
وهي اخر درجات القوى فقد بان انا توصلنا الى معرفة النفس بقواها كما توصلنا الى اثبات
صور العناصر باثار لها في العناصر كيفيات وهيئ وكميات فعلمنا ان صورها غيرها
وكذلك رأينا افعالا لا يصدر عن البدن واثبتنا بواسطتها ان لها مبادئ ثم توصلنا
بواسطة تلك المبادئ الى مبدأ هو جميع تلك المبادئ ثم لاح لنا بواسطة انها تدرك المعقولات
ان لها قوة غير بدنية معارضة لاح لنا بكونها معارفة معارفة النفس وعرفنا بكون النفس
معارفة بقائها وان كل نفس كل بدن واحدة فان القوى التي احصيناها لها في
ان النفوس جاذبة وفي كيفية تشخص النفوس وفي ان النفوس لا يتناسخ قد عرفت ان النفس
امر بالفعل ولان القوى يشغل بعضها بعضا وان الاحساس بالشهوة والقوة الشهوانية
لا يتفعل من المحسوس من حيث هو محسوس فيجب ان يكون لهذه القوى مجمع اليه يؤدي فعلها
جميعها وهو الذي يقول لها احسسنا بكذا اعضبنا فيكون احس غضب في ذلك انما ان يكون
جسم الانسان واما ان يكون جملة اعضائه ولا يصح ان يكون جملة اعضائه فانه لا
يدخل في هذا اليد والرجل ولا عدة شتى من اعضائه هذا احس وهذا اغضب فانه لا
يكون حينئذ شيء واحد احس مغضب بل معنى ذلك ان الشيء الذي ادى اليه احس هذا المعنى عرض
له انه غضب لا غير ولا يصح ان يكون هذا الشيء اما جسما جسم الانسان بما هو جسم ولا عضو
من اعضائه بل يجب ان يكون هذا الشيء اما نفسا واما جسما نفسانيا فان كان نفسا فهو
المطلوب وان كان جسما نفسانيا كان الاصل النفس واذ قد عرفت من حال قوة قوتها
او واحدة من حال عضو عضو انها آلات فيجب من هذا ان يكون النفس غير هذا ويقول

ان النفس الانسانية لم يكن فانه مفارقة للابدان ثم حصلت في البدن اما الاولا فلان شيئا
واحدا لا يصح ان يكون مفارقا ومخالطا كما عرفته سابقا واما ثانيا فلان تكثر اشخاص نوع الانسان
يكون بالتشخصات وهي اعراض غريبة لاحقة لازمة والاعراض المعروضة لا تتكثر الا بواسطة
المادة والاحقة يلحق من ابتداء زمانه فيكون حادثة فيكون قد سبقت النفس مادة واما
ثالثا فلان المعنى الواحد لا يتكثر بذاته ولا يصح ايضا ان يكون جميع النفوس واحدة بالذات
كما يقوله البعض انها تشبه شعاع الشمس الذي يرث في امور مختلفة مادات مختلفة وذلك لان
وذلك لانه لو كان كذلك لكانت كلها عالمة واحدا هلة والجاهل على زيد ما في نفس عمرو لان
الواحد المضاف الى كثير يجوز ان يختلف بحسب الاضافة واما الامور الموجودة له في ذاته
فلا يختلف فيها والعلم والجهل من الامور الموجودة في ذات النفوس فاذا ليس النفس واحدة
فهي كثيرة بالعدد وكل نوع اشخاصه كثيرة بالعدد فاشخاصه حادثة وكل حادث فان
امكان وجوده في مادة ولو لا ان المادة لما صح وجوده والمادة هي التي ترجح وجود
النفوس على لا وجودها على ما شرحنا في باب القوة والفعل واما نحن فنقول ان
ان كل واحد من النفوس الانسانية يختص بقوى بدنية هي لها وتلك القوى مختصة بمحل
جسماني متشخص بوضع خاص اختصاصا طبيعيا ولا يجوز ان يكون تشخصها باضافتها
الى البدن فانه لو كان كذلك لكان البدن معقولا لذاته بالقياس اليها وتلك معقولة
بالقياس الى البدن كالابوة والبنوة وليس الامر كذلك وايضا فان الاضافة التي تلحق النفس هي
اضافة ما فيجب ان يكون النفس قد استحب قبل لحوق هذه الاضافة كما شرحنا في باب
المضاف فحينئذ لا يصح ان يكون اي نفس كانت بازاء قوى بدنية كانت تلك القوى التي لتلك
النفس كما ذكرنا في باب معقولية الحادثة وليس يجب ان يكون هذا الاختصاص على سبيل الانطباع
اذ قد بان ان النفوس غير منطبعة في المادة وليس يجب ان يكون بالشيء على سبيل الملاك متصلا

انفصالا جسمانيا حتى يلزم ان يكون القوى الجسمانية واذا حققت الامر عرفت ان تشخصها بالعلاقة
التي بينها وبين البدن وهي القوة التي تسميها عقلا عمليا ويكون العقل النظري ايضا متشخصا
بحسب هذه العلاقة ولعلك تستبعد ان سعيا ما تتشخص النفس في ذاته من دون ان سعى تشخصه
ونقول ان النفوس الانسانية لا تتناسخ فقد عرفت ان النفوس حادثة وكثرت بسبب المادة
ان المادة علة لحدوثها وتكثرها وان ذلك على سبيل الاتفاق بل الاستحقاق المزاج
ان يكون لنفس مدبرة واذا كان كذلك فكل بدن يستحق مع حدوث مزاج ادنى حدوث
نفس لا ان بدنا يستحقها وبدنا لا يستحقها اذا اشتركوا الانواع لا تختلف في الامور التي
بها يقوم فان فرضنا ان نفسا ما تتخيلها ابدان فكل بدن يستحق بذاته نفسا يحدث له
ويتعلق به فيكون البدن الواحد ضيقا نفسان او نفوس كثيرة بل يكون كل حيوان لشعوره
ذاته نفسا واحدة وهي المتفرقة والمدبرة للبدن الذي له وان كان هناك نفس اخرى
لا اشتغال لها بذلك البدن ولا يشعر الحيوان بها فليست علاقة مع البدن على ان القوى
البدنية بها غنى عنها ولا يصح عليها الانفعال وبقوى النفسانية البدنية بطبيعتها
الاولى جسم لطيف نافذ في المنافذ روحاني وهو ذلك الجسم هو الروح وبيان ذلك انه اذا ثبت
المسالك لم تفد القوى المحركة والحساسة والمخيلة ايضا وفي ذلك بالتجربة الطبيعة كالحال في
زوال الماء في الغين وعصب الاعصاب وهذا الجسم يتولد من لطافة الاخلاط وبخارية
وله مزاج مخصوص ولو كانت امزجة جميع اجزاء الروح واحدة كانت القوى واحدة
وافعالها واحدة واذ قد عرفت ان النفس واحدة فيجب ان يكون لها تعلق اولي بالبدن
ومن هناك تدبره وان يكون ذلك بتوسط الروح وان يكون اولى ما يفعل النفس بفعل
العضو الذي يصح ان سعت بواسطته قواها في سائر الاعضاء بتوسط الروح ان يكون
ذلك العضو سكون من الاعضاء، واولى العضو لتولد الروح وهذا هو القلب

يدل على ذلك التشريح المتقن المذكور شرحه في كتاب الحيوان وفي جميع كتب الطب
ولا محالة يكون هذه العلاقة بقوة وقد ذكرنا ان للبدن الانساني مزاجا هو قوة فيه من
المعلوم انه يجب ان يكون المازج اما امر اس خارج او قوة فيه والامر الذي من خارج يظن
انه مزاج الرحم ولو كان مزاج الرحم علة ليكون الجنين ومعلوم ان مزاج الرحم من بسيط
كان ويجب ان يكون الاجزاء المتشابهة في المني يحدث لاجل مزاج الرحم بخصوصه واحدة فما كان
يوجد اذن عينان ولا يدان ولا رجلان ولا سائر اضلاع كثيرة ولكان يجب ان لا يقع اختلاف
شكل كان يجب ان يكون الاشكال مستديرة فان المادة قد فرضت متشابهة والفاعل
فرضنا امرا بسيطا وهو المزاج وفعلهما الواحد البسيط في الواحد البسيط متشابه وكذلك
الحال في بيروفالمني من الاحليل ومحال ان يكون قوة فيه واما كيفية الامر في يكون الجنين
فعلى ما اقوله وهو ان المادة لبسعد لامر واحد وهو النفس ولكن النفس لها الات
ولوازم وقوى متخالفة بخلقة ما من الاتحاد فوجب ان يكون في المادة استعدادات
بالقوة مختلفة بخلقة على ضرب من وجوه الوحدة كالاتحاد شبيها بالانتساب الى المبدا
واحد لان اختلاف الاستعدادات في المادة امور بالفعل فكانه اشياء فيها تركيب
تركيبا قوة يجب ان يكون قد ركبت فيها هيات هي لوازم لتلك القوى بها يصير فاعلة فبسبب
هذه الهيئات ينقسم عضو واحد الى اعضاء كثيرة وبسبب اختلاف ترتيبات القوى تختلف
اوضاع هذه الاعضاء كما ان بالهيات التي وجدت في الاول والعقول الفعالة اعني
المعقولات وجدا بعده ثم يجب ان يعلم ان النفس اذا تعلقت باول عضو صار البدن
نفسانيا فالنفس يحيي الحيوان بالقلب ولكن يتم مزاج الروح الذي يصلح محل قوى الحس
والحركة الى الاعضاء في الدماغ كما ان قوى المعدة يتم فعلها بالكبد وبنشاوهاس القلب
وجمع هذه القوى ولا ينفذ من القلب الى غيره كما ان مذهب بخالفي هذا القول ان سبب الحس

في الدماغ لكن افعال الحس لا تتم بر بجا اعضاء اخرى والكلام في تفصيل الات القوى النفسانية
وشرح الحال في اقاويل المتقدمين في ذلك وفي كون الجنين وبنية العضو مذكور في
كتاب الحيوان من كتاب الشفاء. فصل في بقاء النفس والاحوال التي في المعاد قد علمت
ان النفس غير منطبعة في المادة وان المفارق لا يموت فالنفس الانسانية اذن لا تموت
فان قيل ان النفس مركبة كان الجواب ان كل مركب لا محالة ينحل فانك قد علمت ان النفس حادثة
وكل حادث فانه يسبقه وقت المادة لا يفسد على ان النفس لو كانت مركبة لما كان يشعر
بذاتها وايضا فانه يفسد بفساد شيء اخر يتعلق به بخواص التعلق فانه كان تعلقها بالبدن
المتاخر من البدن في الوجود وجب ان يكون البدن علة للنفس في الوجود ثم اما ان يكون
علة فاعلية والجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا واما ان يكون علة قابلية وقد بينا ان النفس
غير منطبعة في البدن وبحال ان يكون البدن علة صورية للنفس بل البدن علة للنفس بالوجه
الذي ذكرناه وهو انه علة حدوثها وسبب تخصيص احداث واحدة دون الاخرى وتعيينها
وكثرتها واذا كان تعلقها بالبدن تعلق المتقدم في الوجود تقدما ذاتيا لما وجب في مثل
هذا التقدم ان تقدر المتقدم عند فرض عدم المتاخر بل يجب ان يفرض السبب المتقدم في وجود
النفس فيفسد مع البدن واذ لا يفسد البدن بسبب خصه لكن فساد البدن بسبب خصه
من بغير المزاج او التركيب ولا يكون ان يكونا شكافيين بالوجود على ان يكون ذلك لهما فانه لو كان كذلك لما كان البدن جوهرا ولا النفس جوهرا بل كانا متضايفين بذاتهما فقد
بطل ان يكون بينهما تعلق يقتضي ان يفسد النفس بفساد البدن وانت تعلم ان النفس
بعد المفارقة يزول عنها الاشتغال بقوى البدن فيخلص لها اشتغالها بذاتها فيشاهد
ذاتها مشاهدة تامة اذ قد عرفنا ان شعورها بذاتها للسيالة واللذة التامة تكون
بالمشاهدة والقوة التي بها القوة العقلية فنقول الان ان الانفس الانسانية حيثية

اى ذا كر فعاله والحيوة هى كون الشئ بحيث يصدر عنه افعال الحيوة من الاشياء ما يجب فيه
ان يسبق هذا الكون امر اخر من الاشياء ما يجب ايضا ان يسبقه امر اخر فاما الذى يحتاج
فى هذا الكون الى ان يسبقه امرا اخر فهو الاجسام الحية فان هذه الاجسام ان كان لوجودها
هو بعينه كونها بحيث يصدر عنها افعال الحيوة لكان كل جسم حيا وان كان لها هذا الكون
لانها اجسام ما فقد اختصت بامر مفهوم المطلق وما ليس بجسم فليس يمنع ان يكون وجوده
هو بعينه كونه على هذه الصفة بل يوجد فى الكثير ما ليس بجسم ان يكون وجوده حيوة فان
الموجود الاول هذه صفته ولذلك العقول والنفوس والحيوة ليست امرا يركب الشئ جا
فانه من المحال ان يكون الشئ بهذا الكون اذ هذا الكون بل حيوة الشئ بيلته كما ذكرنا فى
الوجود والمضاف والاين وغير ذلك ثم النفس الانسانية ليس لها من الحيوة اذا اعتبر
ذواتها الا ادراك ذاتها واما ادراك غيرها واما عليها فبالقوى البدنية وقوتها العقلية
فاذن حيوتها من دون هذه القوى حيوة ناقصة لكن القوى البدنية يفسد بفساد البدن
وانما يبقى معها القوة العقلية والقوة العقلية لم تختلف فى اول اللفظة تامة وانما الوجه
فى بدو الامر بها عقل هيولانى وسائر احوالها انما تحدث بواسطة الحواس فانه لو كان الفعل
بالفعل والملكة موجودين مع وجود النفس لما احتيج فى اقسام الاوليات والكسابة
والتوالى الى تامل المحسوسات واوساط مستفادة من الحس فان كثيرا من الاوساط فى علم
الهيئة وسائر العلوم كما يعلم بحسه او حسه فليس ان الملكة والعقل بالفعل يستفاد
ان بواسطة الحس وقد بينا ان المعقولات من حيث هى معقولة محفوظة على الوجه الذى
اشرنا اليه وهو ان النفس يكتسب بالحكم بها يحصل على تقيد الصور العقلية ومعلوم ان
ذلك الملكة لا يفسد بذاتها ولا لها مفسد بعد المفارقة ومعلوم ان الموجود هو السعادة
والشعور بالوجود سعادة ايضا لكن الوجودات متفاضلة فاشرفها الوجودات هو الوجود

الاول واد ونها هو وجود الهيولى والزمان والحركة وما يشبهها والسعادات سعادات
بحسب ما يقال من هذه الوجودات ومعلوم وفى اذا فارقنا كان شعورنا بذواتنا اتم من ذلك
لانا الان نشعر بذواتنا مع العلاقة البدنية الا ان شعورنا مخلوطا بالشعور بالبدن وكذلك
يكون معقولا تنا اتم تجردا وذلك لانا الان نعقل اشياء ونحن بدنيون الا ويقترن بها خيال ما او شبه
الخيال والخيال غالب فى العقل فاذا انقطعت العلاقة بين النفس والبدن وزال هذا الشوب
صارت المعقولات والشعور بالذات شاهدة وكان لذاتها والنفس بحسبها اتم وافضل
واللذة الذاتية انما يتوصل اليها بالكتاب العلم هنا يحيا بين الموجودات فالقوة
العقلية مستعدة عن بالطبع لقبول الصور المعقولة عن المفارق وليس بعد المفارقة
اعراض من تلك الجهة الى جانب البدن اصلا فيكون كل نفس مستعدة استعدادا تاما
لقبول المعقولات والكتاب الاوليات يكون ايضا باستعداد النفس واستعداد النفس
فى اكتسابها كاستعدادها فى اكتساب بالكتسب الاوساط وذلك يكون بزوال المانع
وزوال المانع هو ان يستعمل الحواس الظاهرة والباطنة بما يناسب التهيئة فى التوالى
او ينا سب المطلوب فى الاوليات وعند المفارقة زوال المانع موجود للنفوس وما ذكرنا
من استعدادات النفس للمتصورات العقلية ومن اينيتها فى هذه التصورات فانها لها
وهى فى البدن وهذه الاستعدادات تختلف بحسب تشخص النفوس فاذن لكل نفس نوع شخص
بحسب الاستعداد الذى فيها تصور المعقولات وتصوره الاول وحين ان يدرك شئ من
الاشياء من شئ ذات الاول البارى مثلا ما يدركه هو مثلا كما بينا وحين ان ح نفوس ادركها
ووقوع ظله عليها او ان يفاوت فيكاد ذوات النفوس بما يدرك من المفارقات وهو مع
هذا يشعر بذاتها على تلك الصفة وكل نفس بلذتها بلذاتها وقد عرفتك اللذة الحقيقية
هى اللذة العقلية وان المعشوق الحقيقى والكمال المطلق هو الاول وان الالتذاذ به هو افضل

الراحة بل هي الراحة التي لا الم فيها فهذه النفوس بتصور الراحة لا الم فيها وهذا امر لا
يدخل في الوهم بل البرهان دل عليها كما دل على حقيقة واجب الوجود بذاته واحوال الالوهية
وما لا يكون موجودا لهذه النفوس من الكمالات لا تشعر به كما لا تشعر العقول الفعالة
عن درجته الاولى في وجودانها التي هي بنفس ادراكها لذواتها واعلم ان القدر
الذي ينال النفوس من الادراك بالمشاهدة خاف فلا مكسا ان يعلم القدر الذي
يحصل للنفوس الانسانية من اللذة والبهجة فان البهجة تابعة للمشاهدة وحيث يخفى
قدر المشاهدة يخفى قدر البهجة يمكن من المعلوم ان النفوس التي ترباح في الحيوة الدنيا
الى ذلك الله ويفرح بسماع صفاته منها وبينه مناسبة يوذن بان ينال من السعادة
عند الفراغ من البدن قدرا يعتد به وخصوصا النفوس التي تزرت في الدنيا بمعرفة
الله وان النفوس المعرضة عنه لبعدها نصيب من ذلك النعيم يعتد به ثم من الاطراف
عرض لا مساهي فهذا القدر من الحكمة اذا احكم سهل السبيل الى ما بعده
من التفصيل والتدقيق والبسط والتحقيق والله المستعان به على كل خير

تم بحمد الله وحسن توفيقه والصلوة

والسلام على محمد خير خلقه

وآله اجمعين تم